

يحتوي على وثائق
صحافية نادرة جداً

البروفيسور مليكة الزغل وآخرون

الأزهر والسياسة: 1952 - 2002

إعداد وترجمة وتعليق: د. حمد العيسى



منتدى المعارف
alMaaref Forum

الأزهر والسياسة: 1952–2002

مختارات د. حمد العيسى
دراسات نادرة
7

البروفيسور مليكة الزغل وآخرون

الأزهر والسياسة: 1952-2002

إعداد وترجمة وتعليق
د. حمد العيسى



الـفـهـرسـة أثـنـاء الـنـشـر - إعـداد مـنـتـدى الـمـعـارف

الأزهر والسياسة: 1952–2002/ مليكة الزغل [وآخرون]؛ إعداد وترجمة وتعليق حمد العيسى (مختارات د. حمد العيسى - دراسات نادرة؛ 7)

672ص

يشتمل على ملاحق

ISBN 978-614-428-187-1

1. الإسلام والسياسة. 2. جامع الأزهر (القاهرة، مصر). أ. الزغل، مليكة. ب. العيسى، حمد. ج. السلسلة.

377.6

الآراء التي يتضمنها هذا الكتاب لا تُعبِّر
بالضرورة عن وجهة نظر منتدى المعارف

الطبعة الأولى، بيروت، 2019

منتدى المعارف

بناية طبارة - شارع نجيب العرداتي - المنارة - رأس بيروت

ص.ب.: 113-7494 حمرا - بيروت - 2030 1103 - لبنان

بريد إلكتروني: info@almaarefforum.com.lb

إهداء المعد والمترجم

إلى روح النبيل الراحل:

بوشعيب عبد الله رقيب (أبو نادية)

رحمه الله وغفر له وأسكنه الفردوس الأعلى

د. حمد العيسى

المحتويات

تنويه مهم وتبرئة ذمة!

«من لزوم ما لا يلزم» إلا في بلاد العرب، ونخص بلاد العرب نظراً إلى تجارب شخصية كشفت لنا عن سوء فهم فظيع لدور المترجم عند البعض؛ نعم، إن «من لزوم ما لا يلزم» هو أن نشير إلى أمر «بدهي» وهو أن ترجمة هذه المواد وغيرها «لا تعني بالضرورة» الاتفاق مع جميع محتوياتها، من مصطلحات وأوصاف وتحليلات واستنتاجات وآراء ومقترحات، سواء كانت واضحة ومباشرة أو بين السطور. **كما أن المترجم «لا» يصادق على أيّ نوع من «الاتهامات» الصريحة أو الضمنية التي قد ترد في فصول وملاحق الكتاب، و«لا» يتفق أيضا معها؛ بل حرص على ترجمة الفصول وإعداد الملاحق بدقة، كما كتبها مؤلفوها بدون أيّ تدخل قد يخل بالمعنى.** وباختصار، فإن دور المترجم هنا هو فقط نقل كلام المؤلف/المؤلفة من اللغة الإنكليزية إلى العربية بدقة وأمانة، وتنحصر مسؤوليته في «اختيار» المادة ونقلها إلى العربية، ويجتهد المترجم في «اختيار» المادة، متمنياً إن أصاب أن يكون له أجران، وإن أخطأ أجر؛ والله من وراء القصد.

د. حمد العيسى

تنويهات عامة

1. الكلمات التي بين معقوفتين، كذا [...]، هي للمترجم؛

2. **كُتبت مواد هذا الكتاب (الفصول والملاحق) في تواريخ سابقة معينة، ومن ثمّ ينبغي قراءتها في سياق تاريخ نشرها المشار إليه في مطلع كل مادة؛**

3. فكرة الغلاف: د. حمد العيسى؛

4. جميع الصور التي في الكتاب هي من إعداد د. حمد العيسى؛

5. تستخدم علامات «التنصيص» عادة لغرضين: التأكيد أو التشكيك، وينبغي للقارئ استيعاب السياق لمعرفة المقصود؛

6. ينبغي للقارئ ملاحظة أن المؤلفين يكتبون غالبا للجمهور الغربي الناطق بالإنكليزية، ولذلك قد يشرحون أمورا نجدها بدهية أو لا تحتاج إلى شرح.

7. ترجمنا، في هذا الكتاب مصطلح «الإسلام السياسي» (Islamism) ليصبح «إسلاموية»، واشتققنا منه مصطلح «إسلامويّ»؛ حسب الترجمة العلمية التي نراها دقيقة للمصطلح المستعمل في الغرب الآن «الإسلام السياسي» (Islamism). ويعود سبب تفضيلنا هذه الترجمة المذمومة لدى تيار الإسلام السياسي إلى أن المصطلح الذي يفضّله هذا التيار: «إسلامية» (Islamism) و«إسلاميّ» (Islamist) ينطوي على خلفية «**إقصائية**» خطيرة لخصوم هذا التيار ولكل من لا ينتمون إليه، إذ يؤدي «تلقائياً» إلى وصفهم بأنهم «غير إسلاميين»، مثلاً وقد تتحول إلى «غير مسلمين» عند اشتداد الخصومة**!!** والصحيح هو أنهم «غير إسلامويين»؛ أي لا

ينتمون إلى «أيديولوجيا» الإسلام السياسي. ويمكن القول علميا وتاريخيا -على الأقل في الغرب- إن مصلح «إسلاموية» (Islamism) قد حل محل مصطلح «أصولية» (Fundamentalism) المشهور سابقا، بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 تقريبا.

مقدمة المعد والمترجم

في مديح معجزات البحث العلمي

الجاد: البروفيسور «مليكة الزغل» أنموذجاً

يسعدني أن يكون الكتاب السابع في مشروع «**مختارات د. حمد العيسى - دراسات نادرة**» هو هذا الكتاب الفريد عن الأزهر وعلمائه.

بعد تقاعدي من عملي الهندسي في أرامكو في سبتمبر 2004، شعرت بفراغ هائل، ولم أكن أعرف كيفية شغل ذلك الفراغ. ولذلك لجأت إلى الشيء الوحيد الذي أجيده في هذه الحياة؛ أي هوايتي الوحيدة وهي «القراءة». وكنت قد تعرفت إلى عشرات الفصليات (الحوليات) الغربية المتخصّصة في الحقل الذي يسمّى «دراسات الشرق الأوسط» (MIDDLE EAST STUDIES) في مكتبة أرامكو قبل حصولي على الماجستير والدكتوراه لاحقاً. ولذلك بدأت في قراءة تلك الفصليات عبر النت خلال تقاعدي. وكانت أبرز ثلاث حوليات في هذا المجال هي:

فصليّة الشرق الأوسط

MIDDLE EAST JOURNAL

فصليّة دراسات شرق أوسطية

MIDDLE EASTERN STUDIES

المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط

THE INTERNATIONAL JOURNAL OF MIDDLE EAST STUDIES

وكنت أفضّل قراءة الدراسات التي تتعلّق بالحركات الإسلاموية وأجد متعةً في قراءة هوامش المؤلف/المؤلفة تماماً مثل قراءة المتن. وقد لاحظت تكرّر اسم دراسة في هوامش كثير من الدراسات وهي دراسة للبروفيسور التونسية مليكة الزغل التي تُدَرِّسُ في جامعة هارفارد الأمريكية؛ وهي دراسة بعنوان: «**الدين والسياسة في مصر: علماء الأزهر والإسلام الراديكالي والدولة**»(*).

ودفعني الفضول إلى البحث عن تلك الدراسة الشهيرة وقراءتها، وبالفعل دفعت رسم شراء الدراسة على شكل ملف «بي دي إف» (40 دولاراً) من موقع **المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط** ثم قرأت الدراسة. وقد وجدتها - حقاً - دراسةً رائعة وفريدة في التحليل والاستنتاج، وقد صحّحت بعض معلوماتي المغلوطة التي وصلت

* RELIGION AND POLITICS IN EGYPT: THE ULEMA OF AL-AZHAR, RADICAL ISLAM, AND THE STATE.

إليَّ من مصادر إسلاموية وأضافت إليّ معلومات جديدة مهمة. وشعرت بلذّة معرفية لا تقدّر بثمن، وهكذا تولّد لديّ شغف بقراءة ما كُتب من دراسات حديثة عن الأزهر.

فمثلاً تؤكّد الزغل أن قانون إصلاح الأزهر الذي فرضه نظام عبد الناصر قسراً على الأزهر عام 1961 أدّى بدون قصد - وفي مفارقة عجيبة - إلى زيادة نفوذ مؤسسة الأزهر وتحوّلها إلى «منتدى سياسي»، كذلك أسس لعلماء الأزهر «منبراً سياسياً». وأدّى تعرض الطلاب الأزهريين إلى مزيج من المعرفة الحديثة (التي فرضها قانون إصلاح الأزهر) والمعرفة الدينية الكلاسيكية إلى حدوث تماثُل مع ظروف الجامعات الحديثة؛ وهو ما يفسّر - جزئياً - ظهور ميول إسلاموية؛ أي ميول إلى الإسلام السياسي، بين علماء الأزهر الشباب. وكشفت الزغل الاستراتيجية الإسلاموية المخاتلة والفعّالة للعمل السياسي، وهي ما سمّته: «**تقسيم العمل بين المجاهد والمجتهد**»، إذ يضع الثاني الأساس الفكري ويقوم الأول بالتنفيذ العملي، كما جرى في حالة اغتيال د. فرج فودة رحمه الله.

وبعد ذلك قرّرتُ ترجمة دراسة الزغل ونشرها في زاويتي الأسبوعية في «المجلة الثقافية» التي تحمل اسم «ترجمات» بجريدة الجزيرة السعودية، وقمت باختصار عنوان الدراسة الطويل ليصبح «الأزهر والسياسة». وقد وصلتني في أثناء نشر الدراسة وبعده ردود فعل إيجابية عديدة من داخل السعودية ومن خارجها، وخاصة من القارئ المثقف الأستاذ **فهد بن علي بن عبد الرحمن الفرهود** من الرياض الذي طالبني بترجمة كتاب عن هذا الموضوع، **وهكذا تولّدت فكرةُ هذا الكتاب، إذ وجدت نفسي منجذباً إلى القراءة عن الأزهر وتجميع الدراسات الحديثة عنه من الفصليات وفصول الكتب والمجلات ومواقع مراكز الأبحاث على النت وغيرها من المصادر** .وعندما شعرت بوجود العديد من المواد ذات «الوحدة الموضوعية» التي تصلح أن تُنشر ككتاب، ترجمتها ثم عزّزتها بكثير من الملاحق الوثائقية النادرة حتى اكتمل الكتاب.

ولا يفوتني شكر الأستاذ **فهد بن علي بن عبد الرحمن الفرهود** على تشجيعه ومتابعة وضع الكتاب ومطالبتي بتسريع صدوره قبل الكتب الأخرى الموجودة في جدول أعمالي.

والله من وراء القصد، وهو يهدي السبيل، وهو حسبنا ونعم الوكيل. وأسأله سبحانه أن يجنّبنا العثرات والزلل، وأن يوفّقنا إلى صالح القول والعمل.

د. حمد بن عبد العزيز العيسى

الدار البيضاء - المملكة المغربية

1 مايو 2019

الفصل الأول

الأزهر وثورة 23 يوليو(*)



البروفيسور دانيال كريسيليس

(*) دراسة بقلم البروفيسور دانيال كريسيليس، أستاذ فخري لتاريخ الشرق الأوسط، قسم التاريخ، جامعة كاليفورنيا-لوس أنجلس (UCLA)؛ دكتوراه في التاريخ من جامعة برينستون. ونشرت الدراسة في شتاء 1966. (العيسى)

الأزهر و«ثورة 23 يوليو»

عشية انقلاب الضباط الأحرار الشباب في يوليو 1952، كان الأزهر يعاني من تبعات أكثر من نصف قرن من الإصلاحات المتقطعة والأزمات السياسية الحادة الناشئة عن الصراع العام بين الحداثيين والتقليديين المصريين، وهو صراع كان يدور بشكل طبيعي حول وظيفة الأزهر ونظامه التعليمي[1]. وتبلورت هذه المواجهة الأيديولوجية لكلا الفريقين حول قضايا محددة تتعلق بالسيطرة على الأزهر وتناقص فرص العمل المُناسبة لخريجي الأزهر[2]. وأَثَّرَ هذا الصراع، إذن، بين توجهين أيديولوجيين متنافسين على القضايا وحدد خطوط المعركة لأجل النضال السياسي الأكثر شدة بين البرلمان والملك للسيطرة على الأزهر وعلى نظامه للتعليم الديني.

وتميزت السياسة المصرية بعد الحرب العالمية الأولى بصراع ثلاثي على السلطة بين البريطانيين والملك والبرلمان. وكأداة لمركزية السلطة، كان البرلمان يحظى بدعم من الحداثيين الذين يرغبون في التصدي للنفوذ البريطاني، والحد من سلطة الملك بالطريقة البريطانية [أي أن يملك ولا يحكم]، ودمج نظام التعليم الديني المستقل مع نظام التعليم الحكومي الجديد.

وأدت الحالة السائلة للعلاقات السياسية في هذا النظام غير المستقر لتغير التحالفات السياسية باستمرار. وفي محاولة لتعزيز موقفه المتقلقل، سعى الملك للبحث عن حلفاء مؤقتين حيث تحالف ذات مرة مع بريطانيا ضد البرلمان المتمرد عليه، ومرة أخرى ملء البرلمان بنواب موالين له، ومرة ثالثة وقف مع البرلمان ضد البريطانيين. **ولكن طوال فترة تبدل التحالفات تلك،**

كان هناك حليف واحد ظل ثابتاً. فالعداء النشط لمجموعة من علماء الدين لكل من بريطانيا والبرلمان حَوَّلَ الأزهر إلى معقل للملكيَّة. وكان الأزهر دائما هو الداعم الوحيد للملك في صراعاته المتزامنة ضد البريطانيين والبرلمان. لكن أدى هذا التحالف بين العرش والأزهر لنتيجة مؤسفة تمثلت في عداء الوطنيين الحداثيين لكلا المؤسستين. ومنذ عام 1919، تراجعت مشاركة الأزهر في الحركة الوطنية كماً ونوعاً لأنها تعرضت لهجوم من الوطنيين المصريين أنفسهم[3]. وأصبح البرلمان والأحزاب السياسية وقتها أدوات للسيطرة على العرش والأزهر ولإدخال الإصلاحات في المجتمع المصري.

لقد أدت عملية «التحديث» إلى انقسام في المجتمع المصري وتوسع الانقسام أكثر من أي وقت مضى نظراً لأن الحداثيين والتقليديين لم يجدوا أرضية مشتركة للتفاهم أو التعاون. ورفض غالبية العلماء المحافظين أي فكرة تدعو لإعادة تفسير التعاليم الإسلامية التي يعدونها ثابتة وغير قابلة للتغيير لا بل نجحوا في تنقية صفوفهم من الذين وافقوا على ذلك[4]: مثل محمد عبده وعلي عبد الرازق وطه حسين ورشيد رضا وسعد زغلول ومصطفى المراغي وخالد محمد خالد[5]. وواصل العلماء منع الإصلاح الجدي عندما نجحوا في تصوير أي هجوم على الأزهر أو تقاليده كهجوم على الإسلام في حد ذاته. ولكن أدى نجاحهم في الدفاع عن موقف الأزهر المستقل تحت حماية الملك بجانب رفضهم لأي إصلاح باستثناء إصلاح هيكلي بسيط، إلى زيادة نفور المجتمع الديني من النخبة المصرية الحداثية، وتفاقم هذا الجرح في المجتمع المصري وأَجبر الحداثيين على تجاوز الأزهر والمسائل الدينية[6].

ومن خلال رفضهم تأييد الإصلاح، حَرَمَ الشيوخ (علماء الدين) أنفسهم من فرصة المساهمة في تشكيل مسار عملية الإصلاح التي نُفذت قسراً. وجرت معركة حول قضية الإصلاح على عدد لا يحصى من الجبهات، ولكن المصادمات الرئيسة كانت بشأن مسألة التعليم. لقد تطور نظامان متعارضان للتعليم في مصر، كل منهما يقوم على مجموعة محددة من القيم والأحكام، ولكن كانت عملية التحديث ترجح الكفة لصالح نظام التعليم الذي تسيطر عليه الحكومة.

وقام الحداثيون منذ عام 1900 بتنشيط وتوسيع نظام المدارس الحكومية الوليد كوسيلة لتقديم الأفكار الحديثة دون المس بالنظام الديني التقليدي. وتم افتتاح مدرسة حكومية للقُضاة في عام 1907 في محاولة لتوسيع معارف القضاة. وكان للجامعة المصرية التي افتتحت في عام 1908 دور كبير في تعليم أجيال من المصريين الراغبين في الإصلاح. وفي حين توطدت هذه المؤسسات التعليمية الحديثة ومؤسسات أخرى في مصر، بدأت تحد من مهام المؤسسات الإسلامية التقليدية. وكانت النخبة الحاكمة، التي تأتي حصريا تقريبا من بين أولئك الذين حصلوا على تعليم غربي[7]، تستخدم تلك المؤسسات الجديدة ولا سيما البرلمان كأدوات لتطوير برامجها. وسعى البرلمان باستمرار لتوسيع نطاق (اختصاص) نظام المحاكم المدنية على حساب نظام الشريعة وأدى ذلك لاستمرار انتهاك القانون الوضعي المستوحى من الغرب لمجال الشريعة.

وفي محاولة مباشرة من البرلمان لإخضاع نظام الأزهر بكامله لسلطته، أخضع البرلمان ميزانية الأزهر لسيطرته ومنح نفسه أيضا مسؤولية التعيينات الرئيسة في الأزهر عبر القانون الشهير رقم 15 لعام 1927[8]. وعندما أُحبطت محاولة البرلمان للسيطرة على الأزهر من الملك وشيوخ الأزهر، انتقم البرلمان ضد جميع الشيوخ عبر التمييز السلبي ضد خريجي الأزهر الذين يسعون لوظائف حكومية، وأيضا عطّل اعتماد ميزانية الأزهر ما اضطر الملك لدعم الأزهر من خزانته الخاصة، ونتج عن ذلك الوضع تحالف وثيق بين الملك وشيوخ الأزهر.

وفي حين انسحب الأزهريون من الشؤون العامة بسبب هجمات الوطنيين الحداثيين، زاد الانقسام بين اثنين من أبرز التوجهات العامة بشكل غير مسبوق. لقد دافع العلماء بغيرة عن توجههم وعارضوا بعناد أي اقتراح يقلل من سلطتهم، ولكن قوتهم كانت تضعف كلما تنامت قوة الحركة الحداثية.

وكانت مسيرة الإصلاح داخل الأزهر نفسه مملة وصعبة وجرت بدعم

مجموعة صغيرة من العلماء «الإصلاحيين». وكانت المعركة تدور حول التنظيم الهيكلي بدلا من المسائل الموضوعية. وبالرغم من «مظاهر» تدل على تغيير جذري خلال 1908-1936، مثل إضافة مقررات حديثة إلى المنهج الدراسي، وإعادة هيكلة الأزهر ليصبح على شكل جامعة عصرية بما في ذلك وضع نظام لمنح الشهادات ولمراتب أعضاء هيئة التدريس، إلا أن الأزهر بحلول عام 1952 لم يتغير جوهره إلا قليلا وكان للأسف بعيداً كل البعد عن واقع مصر[(9)]. وكمؤشر على بطء وتيرة الإصلاح الفعلي رغم تبني الأزهر العلني للإصلاح، يمكن أن نشير إلى أن تدريس اللغة الإنكليزية، التي ظهرت لأول مرة في المناهج الدراسية في عام 1901 والتي أمر الملك بتدريسها مع الفرنسية والعبرية والفارسية والصينية والتركية، تعطل تدريسها أكثر من نصف قرن أي حتى عام 1958 عندما أعلن الشيخ محمود شلتوت، نائب رئيس جامعة الأزهر، أن تعليم اللغة الإنكليزية سيبدأ فوراً[(10)].

ولذلك يمكن أن نقول إن الضباط الشباب ورثوا أمة منقسمة للغاية بشأن الحداثة والتقليد، وأزهر لم يتم إصلاحه، وطبقة دينية تخوض محاولة يائسة للدفاع عن موقفها المنهار في حين ترفض المشاركة في تحديث الحياة والثقافة المصرية.

وكان الدين أحد أكثر القضايا الساخنة التي ينبغي للثورة مواجهتها على الفور. ولكن الخطر على الثورة لم يكن يأتي من الأزهر، بل من جماعة الإخوان المسلمين المنظمة والقوية والعدوانية. وفي مواجهة رغبة الإخوان بالسلطة، قام الضباط الأحرار بمبادرات واضحة لدعم الأزهر وأجلوا فرض فكرة إصلاح الأزهر مؤقتاً حتى يصبح موقفهم آمناً.

وباستخدام الجنرال نجيب كرمز ومتحدث، أعطت زمرة الضباط الشباب تأكيدات علنية لعلماء الأزهر بأنهم سيتمسكون بالمبادئ الإسلامية القويمة. **وبجانب القيام بزيارات رسمية متكررة لشيوخ الأزهر، ابتكر الضباط عادة جماعية وهي أداء صلاة الجمعة المهمة في الجامع الأزهر نفسه أو أحد**

المساجد الكبرى في القاهرة ليراهم كبار الشيوخ والجمهور ويشهدوا على تقواهم. ورغم أن الضباط الأحرار أظهروا منذ البداية استعدادهم للتعاون مع الإخوان لكسب دعمهم، إلا أنهم كرهوا المبادئ المتطرفة للجماعة(11). كما أدى عدم استعدادهم لتقاسم السلطة إلى تعزيز علاقاتهم مع الأزهر الذي يعارضه الإخوان بشكل عام(12).

سحق الإخوان يسهل إصلاح الأزهر ويضع الدين تحت سيطرة الثورة

وأدت طموحات عدائية متبادلة بين الضباط الأحرار، الذين أصبح اسمهم الآن «**مجلس قيادة الثورة**» ، وجماعة الإخوان في نهاية المطاف إلى محاولة لاغتيال عبد الناصر بينما كان يلقي خطابا في حشد جماهيري كبير في الإسكندرية في 26 أكتوبر 1954. وأدى الدمار الهائل الذي لحق بجماعة الإخوان وتمسك الأزهر بمبادئ الثورة إلى تخفيف الضغط السياسي المباشر الذي يتعرض له **مجلس قيادة الثورة** من الجهات الدينية، **إلا أن استمرار مسألة التوجه الديني الأساسي لمصر بدون حسم كان خطيراً لدرجة كافية أن تسبب قلق مجلس قيادة الثورة**. ولكن كان تدمير الإخوان هو المفتاح الذي فتح الباب لإجراء إصلاح ديني عام، وقدم فرصة لوضع الدين تحت سيطرة الثورة. ورغم أن **مجلس قيادة الثورة** عمل بجد لوضع الأزهر والتسلسل الهرمي الديني تحت السيطرة الصارمة للحكومة، إلا أنه لم يفرض مسألة الإصلاح إلا بعد عامين عندما شعر أخيرا بأنه آمن ويمكنه معالجة مشكلة نظام محاكم الشريعة [أي إلغاء وضعه المستقل عبر دمجه في نظام القضاء المدني].

إلغاء المحاكم الشرعية

وانتهت المرحلة الثانية من الإصلاحات بعدما تم دمج المحاكم المِلِيَّة المستقلة رسميا ضمن النظام الوطني للمحاكم المدنية العلمانية. وفي جو من الاستياء ضد طبقة شيوخ الدين الذي خلقته الصحافة الحكومية بعدما ألقت

الشرطة القبض على قاضيين شرعيين [عبد القادر الفيل وعبد الفتاح سيف] حكم كل منهما لصالح امرأة متقاضية مقابل **علاقة جنسية معها**[*]، أعلنت الحكومة بسرعة في سبتمبر 1955 إلغاء جميع المحاكم الدينية اعتبارا من 1 يناير 1956. وبالرغم من حقيقة أن ذلك جرى في سياق محاولة لخلق نظام قانوني موحد للدولة المصرية الحديثة وأنه كان موجه في المقام الأول ضد نظام الشريعة المستقل، إلا أن الصحافة الغربية بشكل عام لم تفطن للآثار الهامة لهذا العمل بالنسبة للمجتمع المسلم في مصر لأنها بالغت في تقدير أهمية القانون للأقلية القبطية في مصر[13].

ولم يدافع الشيوخ عن نظام الشريعة على أسس نظرية نظراً لكون العدالة تقليديا ضمن اختصاص السلطة السياسية. ولم يدافع أو يعترض الشيوخ علناً على الإطلاق. ونشرت جميع الصحف المصرية في 26 سبتمبر 1955، تهنئات من مختلف الشيوخ الرفيعين الذين أيدوا قرار الحكومة. وفي 28 سبتمبر، نشرت يومية الأهرام الكبرى خبراً مع صورة لشيخ الأزهر عبد الرحمن تاج وهو يشكر الرئيس عبد الناصر على اتخاذه هذه «الخطوة التحررية» بإلغاء المحاكم الشرعية. **ولكن صدر عن الشيوخ البعيدين عن متناول مجلس قيادة الثورة موجة من الغضب العام على قرار الحكومة وصدرت احتجاجات من جميع أنحاء العالم الإسلامي وخاصة من سوريا حيث كان الإخوان يملكون منظمة قوية.**

وخلف تلك المانشيتات الصحافية، كان شيوخ الأزهر يشكون من وجود تمييز هائل ضد خريجي الأزهر من حيث الوظائف الحكومية، وأنه من

(*) هناك روايتان للحادثة أحدهما تؤكدها والأخرى تنفيها وتعدها مفبركة لتشويه سمعة القضاة الشرعيين لتبرير إنهاء الوضع المستقل للقضاء الشرعي ودمجه في القضاء المدني الوضعي. **يؤكد الحادثة الملحق رقم (1): قضية الشيخين الفيل وسيف وفقاً لشهادة المستشار محمد سعيد العشماوي، ص-371.** ويشكك في الحادثة **الملحق رقم (2): قضية الشيخين الفيل وسيف نقلاً عن كتاب «صناعة الكذب: دراسة في أشهر القصص الخبرية المفبركة في الصحافة المصرية»، ص-379. (العيسى)**

حادث يؤسف له

تلقينا من مكتب « الاهرام » بالاسكندرية اول امس تفاصيل حادث خلقى اشترك فيه مع الاسف الممض اثنان من رجال القضاء الشرعى فى هذه المدينة ، ثم وافانا المكتب بعد ذلك بتقرير مفصل وضعته ادارة المباحث العامة فى الاسكندرية عن هذا الحادث الذى بدات اولى خطواته فى يوم ٢٢ من شهر يونيه الماضى حين شرعت هذه الادارة فى مراقبة القاضيين المشار اليهما الى ان ضبطتهما اول امس مع آخرين متلبسين بجريمتهم الشنعاء

وقد رات «الاهرام» تقديرا منها لما ينطوى عليه هذا الحادث من المعانى التى تزعزع الثقة بالعدالة وتصورها بانها طريق الى المآرب الشخصية مع ان الحادث على شناعته لا يعدو ان يكون فرديا يقع فى كل مجتمع وبين افراد كل طائفة ، تقول رات « الاهرام » ازاء هذه الاعتبارات ان تمسك عن نشر تلك التفاصيل وان تطوى اوراق هذا الموضوع

يكذب ما نسب اليه

هذا وقد اتصل بنا فضيلة الاستاذ الشيخ ابراهيم محمدمصطفى وكيل محكمةالاسكندرية الشرعية وهوغير القاضيين المشاراليهما وابلغنا ان ما نسب اليه فى بعض صحف الصباح امس غير صحيح لا فى جملته ولا فى تفاصيله ولا يدرى كيف اقحم اسمه فى هذا الموضوع وقد رفع الامر الى سيادة النائب العام ليتولى التحقيق فيه .

(**10-7-1955**): الأهرام تنشر خبراً مقتضباً ومبهماً عن حادثة القاضيين بدون أسماء المتهمين ولا تفاصيل القضية. (العيسى)

حول «حادث يؤسف له»

تلقينا كثيرا من الرسائل والبرقيات من كبار علماء الازهر والمعاهد الدينية ورجال القضاء الشرعي ، تعليقا على الكلمة التي نشرناها بعنوان «حادث يؤسف له» . ومن هذه رسالة من صاحب الفضيلة الاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتي الديار المصرية السابق كما زار مكتب «الاهرام» في الاسكندرية شاكرا للفرص نلسه صاحب الفضيلة الشيخ محمد عبد الرحمن حماد رئيس محكمة قنا الكلية الشرعية سابقا ، والشيخ محمد حجازي عضو المحكمة العليا الشرعية سابقا

(11-7-1955): الأهرام تنشر خبراً عن تلقيها تعليقات عن الحادثة. (العيسى)

موقف "الأهرام" من حادث القاضيين

رسائل تقدير من شيخ الأزهر والباقوري والعلماء

تلقت «الاهرام» كثيرا من الرسائل والبرقيات من كبار علماء الازهر والمعاهد الدينية ورجال التفتيش والقضاء الشرعى ، تعليقا على الكلمة التي نشرناها أول من امس بعنوان « حادث يؤسف له » وننشر فيما يلى بعض ما تلقيناه من هذه التعليقات :

من فضيلة الاستاذ الاكبر

اتصل بنا فضيلة الاستاذ الشيخ محمد فهيم اسماعيل مدير مكتب فضيلة شيخ الازهر ، وابلغنا ان فضيلة الاستاذ الاكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الازهر قد كلفه ان يبلغ «الاهرام» انه مرتاح ارتياحا تاما الي الموقف الذى اتخذته بصدد حادث القاضيين الشرعيين وانها جديرة بالثناء الجميل على هذا الموقف

من الشيخ الباقورى

وصرح فضيلة الاستاذ الشيخ احمد حسن الباقورى وزير الاوقاف لمندوب «الاهرام» بان مسلك « الاهرام » فى الاحجام عن نشر تفاصيل تلك المأساة الخلقية هو مسلك جدير بالتقدير والارتياح التام

من وكيل الازهر

وصرح فضيلة الاستاذ الحسينى سلطان وكيل الجامع الازهر بقوله ان مسلك «الاهرام» فى صدد هذا الحادث المؤسف هو مسلك يدعو الى التقدير ويوجب الاحترام

.. ومن رجال الاوقاف

واعرب عن مثل هذا الشعور الكريم كل من الاستاذ محرم زهران وكيل وزارة الاوقاف وفضيلة الاستاذ الشيخ رضوان احمد رضوان المدير العام لقسم الادارة والخدمة الاجتماعية بالوزارة والاستاذ عبد الكريم الخطيب مدير مكتب وزير الاوقاف

من المفتى السابق

وتلقينا من فضيلة الاستاذ الشيخ حسنين محمد مخلوف مفتى الديار المصرية السابق الكلمة الآتية :

قرات الساعة بهذا العنوان فى « الاهرام » كلمة قيمة متزنة صحبها التوفيق والتقدير السليم كعادة « الاهرام » فى مهمات الحوادث. وزانها ادب الفن وحكمة الشيوخ والتنبيه الذى لابد منه الى ان هذا الحادث على شناعته لا يعدو ان يكون فرديا يقع فى كل مجتمع وبين افراد كل طائفة .

و«الاهرام» اذ رات ازاء الاعتبارات التى اشارت اليها ان تمسك عن نشر التفاصيل وان تطوى اوراق هذا الموضوع الخطير « خليقة بالشكر والثناء من جميع رجال القضاء وبالاعجاب بحكمتها ودقة تقديرها واستقامة قصدها واستمساكها بتقاليدها المتزنة فيما تعالجه من الشئون الخطيرة ، وانه لدرس بليغ فهل من مدكر »

من رجال التفتيش الشرعى

واتصل بمندوب «الاهرام» اصحاب الفضيلة رئيس التفتيش الشرعى بوزارة العدل والشيخ احمد محمد مراد المفتش القضائى بالوزارة ، والاستاذ مصطفى المطيلى النائب بادارة التفتيش واعربوا له عن خالص تقديرهم للموقف المشرف الذى وقفته «الاهرام» نحو هذه المأساة الخلقية

وقالوا ان مثل هذا الحادث المؤسف كما عبرت « الاهرام » يحدث بين افراد كل طبقة وكل مجتمع ، وهو حادث فردى لا يصح ان يحكم به على المجتمع او الطبقة التى ينتسب اليها القاضيان

من شيخ معهد طنطا

وتلقينا من فضيلة الاستاذ الشيخ محمد زغلول شيخ معهد طنطا البرقية التالية :

السيد الاستاذ رئيس تحرير جريدة الاهرام الغراء القاهرة

ان سلوك جريدة « الاهرام » نحو حادث الاسكندرية ينبىء عن عقل راجح وخلق كريم وخدمة الصالح العام فشكرا لكم ولجريدتكم التى نرجو لها دوام التقدم فى خدمة الانسانية

من علماء معهد منوف

وتلقينا برقية من علماء المعهد الدينى بمنوف وعلماء المساجد والوعاظ فيها يستنكرون الحادث ويشكرون جريدة «الاهرام» على موقفها حياله

من رئيس جبهة العلماء

وتلقينا من فضيلة الاستاذ الشيخ محمد الشربينى رئيس جبهة علماء الازهر ما يلى :

جبهة علماء الازهر تستنكر ما نشر فى بعض الصحف منسوبا الى قاضيين بمحكمة الاسكندرية الشرعية

وترجو اذا ما ثبتت صحة ما نسب اليهما ان يؤخذا بالشدة الرادعة

وتطلب الى الازهر تجريدهما من شرف الانتساب الى زمرة العلماء الذين يبراون الى الله من امثالهما

والجبهة تعتب على بعض الصحف فى روايتها للحادث وتصويره باسلوب لا يتفق والتقاليد المصرية الاسلامية

فى الاسكندرية

الاسكندرية فى ١٠ ـ مكتب الاهرام ـ زارنا اليوم صاحبا الفضيلة : الشيخ محمد عبد الرحمن حماد رئيس محكمة قنا الكلية الشرعية سابقا ، والشيخ محمد حجازى عضو المحكمة العليا الشرعية سابقا ، وادليا الينا بالبيان التالى :

اننا نشكر مع التقدير الكبير جريدة «الاهرام» الغراء على موقفها النبيل من هذا الحادث الاخلاقى الدامى ، فانه ماكان ينبغى ان تندفع بعض الصحف الصباحية هذا الاندفاع الروائى المثير من اجل زلة فردية ـ كما قالت جريدة الاهرام ـ يقع مثلها فى كل طائفة

هذا من جهة ، ومن جهة اخرى فان المسالة مسالة كرامة رجال خدموا القضاء الشرعى ، لا يصح ان يساء اليهم بجريرة احدهم ، على وجه لا يمكن ان نسميه الا تشهيرا بطائفة بريئة . والمسالة فوق ذلك تتعلق بهيئة محترمة وهى تمس العدالة القضائية فى دولة اسلامية لها مكانتها . والرجاء ممن بيدهم الامر اصدار الاوامر اللازمة للحد من هذه الفضائح الى ان يفصل فيها القضاء

هذا ، وقد غادر الاسكندرية الى القاهرة الاستاذ محمود الغمراوى من وكلاء النيابة الاول ، لعرض نتيجة التحقيق فى الحادث على النائب العام

وقدم الاستاذ اسماعيل نجم المحامى الى النيابة مذكرة طالب فيها باعتبار الجرائم المسندة الى المتهمين جرائم عادية تختص بها المحاكم المدنية ، وليست جريمة رشوة لتقدم امام المحكمة العسكرية ، وطلب تحديد جلسة للمعارضة فى امر حبسهم

رائحة البترول بجنوب اليمن تثير ...

محاولتهم اخفاء جرائمهم الاستعمارية بادعاء ...

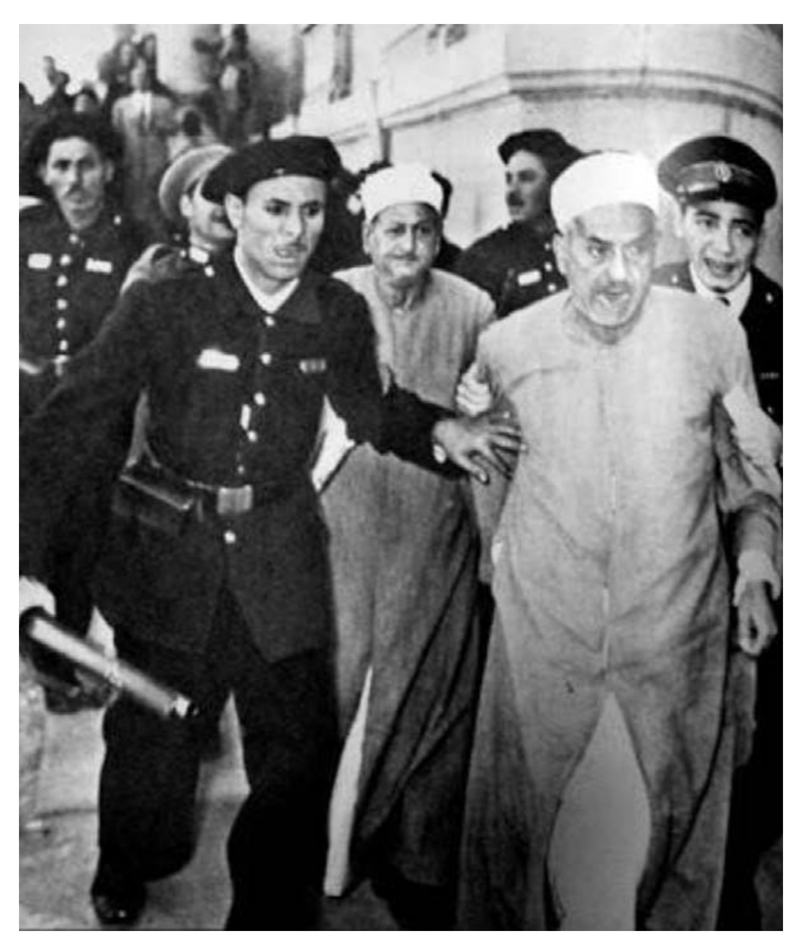
افضى القاضى اسماعيل الجرافى القائم باعمال المفوضية اليمنية فى مصر بتصريح هام تعليقا على ما نشرته « الاهرام » امس عن بدء هجوم السلطات البريطانية على رجال القبائل الثائرين فى عدن فقال :

البريطانيون ورائحة البترول

ان السلطات البريطانية منذ ان اشتمت رائحة البترول فى المناطق الجنوبية من اليمن مازالت تخلق جوا من التوتر بين القبائل التى ارغمتها على الدخول تحت حمايتها ، لتتمكن قواتها من السيطرة على هذه المناطق ، وتتدخل فى شئونها بتعيين عدد من الضباط البريطانيين كمستشارين لسلاطين المحميات ليكون لهم النفوذ الفعلى كما فعلت فى سلطنة لحج وغيرها

بشئون الحرب على المواطنين

(12-7-1955): الأهرام تنشر خبراً مفصلاً عن تلقيها رسائل شكر من شيخ الأزهر ووزير الأوقاف لعدم توسعها في نشر تفاصيل الحادثة. (العيسى)



الشيخان عبد القادر الفيل (يمين) وعبد الفتاح سيف
في طريقهما إلى جلسة المحاكمة (العيسى)




القاضيان عبد القادر الفيل وعبد الفتاح سيف
في فترة الحبس الاحتياطي بسجن الحدراء



السيدة شفيقة حامد شاكر (المُبلغة) في ثيابها البسيطة المتواضعة، ومظهرها البائس الذي يفتقد عوامل الفتنة، ويشي برقة الحال والجمال، ويباعد بينها وبين تصديق ادعائها بشأن مراودة القاضيين لها عن نفسها، ويكشف عن طبيعة المؤامرة التي استخدمت فيها. السيدة شفيقة تتعثر خطواتها في ردهات المحكمة في طريقها لحضور جلسة محاكمة القاضيين عبد القادر الفيل وعبد الفتاح سيف. (نقلاً عن ياسر بكر مؤلف كتاب «**صناعة الكذب: دراسة في أشهر القصص الخبرية «المفبركة» في الصحافة المصرية**»، **انظر ص-379)**

المستحيل عليهم منافسة المحامين المتخرجين من الكليات الحكومية التي تُدرس القانون الوضعي لشغل مناصب في النظام القانوني الموحد لأنهم يجهلون الأسس الغربية للقانون المصري الحديث. وأكد الشيوخ أن المستقبل الوظيفي لخريجي الأزهر أصبح حالكاً. وقدمت الحكومة تنازلاً بسيطاً للعلماء عبر ضمان عدم فقد أي قاضي وقتها في نظام الشريعة لوظيفته. ولتخفيف مخاوف الشيوخ، أكد **مجلس قيادة الثورة** أن نظام الشريعة لم يلغ، ولكن جرى - ببساطة - دمجه واستيعابه في النظام القضائي الوطني حيث ستطبق أيضاً «مبادئ» الشريعة. ولكن أوضحت الحكومة أن عدد الوظائف سيقل كثيراً للأزهريين الذين يواصلون التركيز على الدراسات التقليدية فقط [أي الشريعة].

ومع أزمة تناقص فرص العمل لخريجي الأزهر كخلفية، قرر القادة العسكريون استكمال دمج التسلسل الهرمي الديني في النظام الثوري من خلال إنهاء استقلال الأزهر نفسه. وكان **مجلس قيادة الثورة** قد بدأ هذه الحملة لتخريب استقلال الأزهر في الأيام الأولى للثورة من خلال التنسيق مع شيوخ متعاونين ليعملوا كقنوات لنقل سياسة الحكومة إلى الأزهر، ولكن موقف المجلس الحساس وقتها دعاه لاتخاذ نهج حذر مع معقل التقليد الإسلامي.

وبالرغم من وجود بيانات ضئيلة عن الصراعات الشخصية والمؤسسية بين رجال الثورة وعلماء الأزهر بسبب الضغط الشعبي على العلماء ليدعموا الثورة، إلا أنه يمكن معرفة بعض المؤشرات على شدة الصراع داخل الأزهر مثل:

(أ) كثرة الاستقالات المقدمة من علماء كبار احتجاجاً على تدخل الحكومة في الشؤون الدينية؛ و

(ب) مقاومة الشيوخ السلبية الناجحة ضد «الإصلاح» أو «الهيمنة» لدرجة أن ممثلي الحكومة داخل الأزهر وجدوا أنه من المستحيل أن يعملوا مع الشيوخ، ما أدى لتأخير الإصلاح لعدة سنوات؛ و

(ج) التعاقب السريع للقادة العسكريين المعينين لإدارة الأزهر.

شيخ الازهر

يشكر الرئيس لالغاء المحاكم الشرعية

تو[illegible] الى دار الرياسة امس الاستاذ الاكبر الشيخ عبدالرحمن تاج شيخ الجامع الازهر وقيد اسمه فى سجل الزيارات لشكر السيد الرئيس على اصدار قانون الغاء [illegible] الشرعية



فضيلة الاستاذ عبد الرحمن تاج شيخ الازهر يقيد اسمه فى سجل الزيارات لشكر الرئيس على توحيد القضاء

وفي 28 سبتمبر 1955، نشرت جريدة الأهرام الخبر التالي:

(فوق): شيخ الأزهر يشكر الرئيس لالغاء المحاكم الشرعية: توجه إلى دار الرياسة أمس الأستاذ الأكبر الشيخ عبد الرحمن تاج شيخ الجامع الأزهر وقيد اسمه في سجل الزيارات لشكر الرئيس على إصدار قانون إلغاء المحاكم الشرعية.

(تحت): فضيلة الأستاذ عبد الرحمن تاج شيخ الأزهر يقيد اسمه في سجل الزيارت لشكر الرئيس على توحيد القضاء. (العيسى نقلاً عن الأهرام)



صورة تعود لعام 1954 وتظهر فيها ابنة شيخ الأزهر عبد الرحمن تاج بدون حجاب في حفل زواجها وبجانبها الرئيس جمال عبد الناصر ثم والدها. (العيسى نقلاً عن جريدة «فيتو»(*) المصرية).

(*) جريدة «فيتو» المصرية، 2 مايو 2015. الرابط: http://www.vetogate.com/1610904

واستمرت محاولة بعض كبار القادة الثوريين لتخريب استقلال الأزهر لسنوات، وأدت لصراعات شخصية عنيفة بالفعل داخل الأزهر. وبالرغم من أن مسيرة الإصلاح تأخرت جدياً بسبب مقاومة العلماء، إلا أن نتيجتها النهائية لم تكن موضع شك. فقد كانت شروط الاستسلام فقط هي التي يتم الاتفاق عليها. **وبعد المثال الذي يدل على صلابة رجال الثورة المتمثل في سحق جماعة الإخوان المسلمين، أصبحت الحكومة قادرة دائما على الاعتماد على دعم الأزهر العلني والرسمي لبرامجها الثورية، ولكن تعاقب الجنرالات المعينين كمديرين لشؤون الأزهر لم يكن قادراً على التغلب على شكوك العلماء التقليدية تجاه الإصلاح أو التدخل الحكومي في الشؤون الداخلية للأزهر.**

فقد تم تعيين ثلاثة جنرالات وعالم أزهري مستنير لإدارة الأزهر وتأسيس علاقة عمل مرضية مع شيوخ الأزهر المحافظين:

(1) الجنرال كمال الدين رفعت (11 فبراير 1959-23 أكتوبر 1959)؛ و

(2) الجنرال أحمد عبد الله طعيمة (24 أكتوبر 1959- 17 أكتوبر 1961)؛ و

(3) الجنرال حسين الشافعي (18 أكتوبر 1961- 23 أكتوبر 1962) و

(4) الشيخ الدكتور محمد البهي (29 أكتوبر 1962-25 مارس 1964).

ولكنهم فشلوا جميعاً في خلق علاقة عمل مرضية مع شيوخ الأزهر المحافظين[14]. ولكون الشيوخ يفتقرون إلى أي أساس لمعارضة الثورة، أحبطوا مؤقتا برامج الحكومة للأزهر ببساطة عن طريق «عدم تعاونهم» مع المديرين العسكريين المعينين. وأدت هذه الصراعات الشخصية في حالات قصوى إلى زيادة استقالات شيوخ رفيعي المستوى فضَّلُوا هذا المسار على «عار» وجودهم أثناء إنهاء استقلال الأزهر قسراً. ولكن هذه الاستراتيجية لم تستطع تغيير مجرى الأحداث، ولكنها عطلته فقط. واستغلت الحكومة هذه الاستقالات لتعيين أساتذة ليبراليين حاصلين على دكتوراه من الغرب في تلك الوظائف الشاغرة الهامة. ورغم كون العقبات التي تحول دون الإصلاح تتم

إزالتها ببطء، إلا أن الحكومة كانت تتحرك بحذر، لأنها تعلم جيدا أن أي هجوم عنيف ضد الأزهر سوف يفسر على أنه هجوم ضد الدين نفسه.

لقد سعت الحكومة للتعاون مع قليل من مشايخ الأزهر التقدميين الذين رغبوا في الإصلاح حتى على حساب استقلال الأزهر نظراً لإيمانهم بأن إصلاح الأزهر يتطلب تغييرات كبيرة لا يمكن تنفيذها إلا قسراً أي عبر الحكومة(15). وكان أبرز هؤلاء الشيوخ الدكتور محمد البهي، المتعلم في ألمانيا، والذي رُقي لاحقاً إلى منصب وزير الأوقاف ومدير شؤون الأزهر. وهو الآن (1966) أستاذ الفلسفة في جامعة القاهرة. لقد مهد الدكتور البهي للإصلاح في الأزهر بعدما جمع حوله مجموعة من الإداريين الذين يرغبون مثله في الإصلاح وعبر ترأس عملية إقرار تشريعات أساسية وضعت الأساس لإعادة تنظيم شاملة للأزهر. وانفجر نصف قرن من الإصلاح الديني المتأخر للأزهر أخيرا على تلك المؤسسة في صيف عام 1961، وجرف الماضي الميت ولكن ترك الأسس لإقامة أزهر جديد. وتم الإعلان في يونيو 1961 عن إعادة تنظيم شاملة لهذه المؤسسة الإسلامية العظيمة التي سعت لها الحكومة لسنوات عديدة.

جو العجلة الكبير الذي أحاط باجتماع البرلمان في 22 يونيو 1961 كان مبعثه حقيقة أن على البرلمان إتمام آخر بند في جدول أعماله في دور الانعقاد آنذاك وهو مشروع قانون إعادة تنظيم الأزهر. وكان من المفترض وجود وثائق أولية تبين ماهية الإصلاح تم وضعها من لجنة حكومية ولجنة أزهرية وقدمتا للنظر فيهما. ولكن من الواضح نظراً لتشابه مشروعي القانونين في شكلهما الأصلي أن النسخة المفترض أن تكون ممثلة لوجهات نظر الأزهر أعدتها في الواقع الحكومة وسُلمت إلى لجنة الأزهر في آخر لحظة(16). ويؤكد هذا الاستنتاج المحضر غير المنشور لهذه الجلسة التاريخية الذي يكشف بوضوح أن الأزهريين لم يكونوا يعرفون مضمون نسختهم(17). ولذلك طلبوا التأجيل لدراسة محتويات مشروع «**قانونهم**»!!

لقد تعامل ممثلو الحكومة مع الشيوخ بقسوة خلف أبواب البرلمان

المغلقة التي تحميهم من رد فعل الجمهور. ولم يناقشوا بنود الإصلاح مع الشيوخ واتهموهم بتعطيل الإصلاح وطالبوا بإقرار القانون كما هو. وكرئيس للبرلمان، لم يتعسف أنور السادات في مناقشة مقترحات الحكومة، بل بدلا من ذلك أدار عملية مرنة لتفسير فحوى الإصلاح. وكان يعيق مشاركة الشيوخ عدم معرفتهم بالإجراءات البرلمانية وكان يجري إسكاتهم باستمرار من السادات عبر «نقاط نظام». وحدث مثال ممتاز على قسوة العسكر تجاه الشيوخ عندما حاد شيخ جليل عن خطابه المطول ليسرد حديثاً نبوياً يدعم وجهة نظره. وبمجرد بدء سرد الحديث، فقد السادات صبره لإسهاب الشيخ وقال: هذا الحديث عن عمر وليس الرسول. وفقد الشيخ رباطة جأشة وتلعثم وهو يتمتم بكلمات غير مفهومة، ثم جلس الشيخ وهو يشعر بالحرج التام.

وبالرغم من جهود السادات، أظهر الشيوخ عدم رضاهم ومعارضتهم للقانون لأنهم يعرفون أنه يعني نهاية استقلال الأزهر. وفي محاولة لفرض القانون على الأزهر، استعانت الحكومة بعدد من أبرز قادتها المهمين. وبالإضافة إلى السادات، تمت الاستعانة بكمال الدين رفعت وكمال الدين حسين وهما من أعضاء مجلس قيادة الثورة الأصلي، والدكتور البهي(*)، الناطق الرسمي باسم الحكومة في مؤسسة الأزهر، حيث هاجموا ركود وجمود الأزهر بعبارات لا لبس فيها وقالوا للشيوخ إنه يجب عليهم الآن أن يخضعوا للإصلاح. وقال أحد أعضاء هذا الفريق الثلاثي العسكري للمؤلف «لقد قمنا بإصلاح الأزهر لأن الشيوخ لن يقوموا بأنفسهم بهذا أبدا». واستمرت الجلسة لمدة سبع ساعات حتى استسلم الشيوخ عند الساعة 03:30 صباحاً.

وبدأ هجوم الحكومة ضد الأزهر ببيان لماض تلك المؤسسة المجيدة

(*) بعد وفاة عبد الناصر، تراجع الدكتور محمد البهي عن أفكاره الاشتراكية، وانتقد نفسه ونقد مشروع تطوير الأزهر الذي ساهم في تنفيذه وفرضه قسراً على الأزهر. انظر **الملحق رقم (3)**: **مختارات من مذكرات الدكتور محمد البهي من كتاب «حياتي في الأزهر: طالب وأستاذ ووزير»**، ص-397. (العيسى)

التي كانت خلاله «معقلاً منيعاً ضد كل محاولات فرض العبودية والهيمنة وتدمير الكيان الوطني والروحي»[18]. ولم يكن الأزهر تقليديا ينتمي ببساطة إلى مصر، بل للعالم الإسلامي كله. وقد نشر الدين والعلم في جميع أنحاء آسيا وأفريقيا وكان مقصد البعثات الإسلامية التي تأتي إلى مصر لدراسة العلوم الإسلامية. ووصفه الجنرال كمال الدين حسين بـ «كعبة» جميع الدول الإسلامية.

ولكن حقيقة أن الأزهر كان منذ سنوات طويلة مضطرا لمقاومة كل محاولات العدوان عليه جعله يحصل على نوع من «الحصانة» التي هي على الارجح إحدى خصائص الموقف الذي اعتمده طوال تلك القرون لحماية استقلاله ولكنها تسببت في جموده. **وعندما كانت الحياة تدور حوله وزالت الأسباب التي أدت إلى موقفه المحافظ والجامد، فشل الأزهر في إيجاد وسائل مناسبة لتجديد نشاطه ومساعدته على التكيف مع العصر مع الحفاظ على خصائصه والقيام بمهامه للدفاع عن الدين والحفاظ على التراث الإسلامي**[19].

وأشار السادات إلى أنه فهم من رحلاته إلى بلاد إسلامية أخرى ومن تجربته مع منظمة المؤتمر الإسلامي، أن الدول الإسلامية تريد أن يتعلم أولادهم أكثر من مجرد علوم الدين لكي يخدموا أوطانهم بفعالية. **وأشار كمال الدين رفعت إلى أهمية الأزهر للدول الإسلامية الحديثة، ولكنه أكد أن الطلاب الأفارقة المتخرجين في الأزهر يتعذر عليهم الحصول على وظيفة عندما يعودون إلى الوطن لأنهم اكتسبوا معارف عديمة الفائدة من الناحية العملية في عملية التنمية. وكان الطلاب المتخرجين في الجامعات المصرية العلمانية يفتقرون للمعرفة الدينية اللائقة. وكان الحل هو الجمع بين البرنامجين.**

ولكن الأزهر الذي يعمل في مجال تعليم علماء الدين ولغة القرآن الكريم، لم يكن حتى الآن في وضع يمكنه من تأهيل طلابه للقيام بمهام التنمية في جميع البلدان الإسلامية. وعندما أدركت بعض الدول الإسلامية هذه الحقيقة المؤسفة حولت جزء أو كل مبعوثيها إلى الجامعات المدنية في

الجمهورية العربية المتحدة ودول أخرى، ولكنهم وجدوا أن **مبعوثيهم اكتسبوا خبرة عملية فقط ولكنهم لا يكادون يعرفون شيئا عن الدين. وفي المقابل، عاد مبعوثوهم إلى الأزهر بثروة كبيرة من العلوم الدينية ولكن بدون إتقان علم حديث مفيد عملياً في عملية تحديث الوطن ولم يكونوا قادرين على الإنتاج ولا قادرين على المشاركة في أي نوع من التنمية التي أشرنا إليها آنفا**[20].

وأصبح الأزهريون في مصر والخارج معزولون عن المجتمع.

وبزغت مشكلة بطالة خطيرة بينهم وفاقمت عزلتهم عن المجتمع، وهي الأزمة التي كان لها آثار عميقة على عقول الأزهريين والشعب بأسره وأدت لإنتاج تأثير سلبي على قوة الدين في أذهان كلاهما... ومن المرجح أن انتشار هذا الشعور سيقطع العديد من الروابط المصرية مع تلك البلدان[21].

وحاول بعض الشيوخ أن يقولوا إن الطالب الأزهري لا يمكنه دراسة التفسير بجانب الطب لأن العبء كبير جدا. وعندما أكد آخرون بجرأة أن الحكومة تدمر الدور التقليدي للأزهر كمكان لدراسة اللغة العربية والعلوم الدينية، رد ممثلو الحكومة باتهام الأزهر بالانحراف عن دوره التقليدي. ولذلك فالحكومة الآن توسع مجاله ليستعيد الأزهر دوره التقليدي كأداة لنشر كل العلوم، وليس فقط العلوم الدينية.

وستقوم مبادئ القانون بتصحيح جميع نقاط الضعف وهي:

1) الحفاظ على موقف الأزهر باعتباره أكبر وأقدم جامعة إسلامية في العالم.

2) الحفاظ على مكانته كمعقل للدين والعروبة والذي سيتمكن الإسلام عبره من تجديد مضمونه الحقيقي لجميع المستويات وفي كل مكان في المجتمع.

3) تخريج علماء يملكون معرفة دقيقة بعلوم الدين، وكذلك بمعارف وخبرات عملية وحديثة «بحيث لا يكون الدين حرفتهم الوحيدة».

4) إزالة جميع العقبات بين الأزهر والجامعات الأخرى بحيث يتمتع خريجي الأزهر بتكافؤ فرص في مجالات المعرفة والعمل.

5) تقديم كمية مشتركة من المعرفة والخبرة لجميع خريجي الأزهر بحيث يتساوون ثقافياً ونفسيا مع جميع أبناء الوطن.

6) توحيد الشهادات الجامعية لجميع كليات وجامعات الجمهورية العربية المتحدة[22].

وقد تم الإعلان عن إقرار الإصلاح بسرعة لم تسمح للمعارضين بالدفاع عن الأزهر. وبعد الإعلان عن إقرار القانون مباشرة، شنت الصحافة هجوما حادا ضد ركود وجمود وفساد رجال الدين أنفسهم في محاولة لتبرير برنامج الإصلاح الثوري للأزهر.

وبدأت الحملة ضد الشيوخ في جريدة أخبار اليوم في 24 يونيو 1961 بمانشيت حارق «الدين ليس بضاعة»:

الدين ليس بضاعة!

«الانقلاب الذي رفعت رايته في ساحة الأزهر منذ الأمس... هو أول انقلاب حقيقي في هذا المعهد العالمي منذ ألف سنة! ومنذ مائة سنة على الأقل... أي منذ ظهرت في هذا البلد حركة فكرية تهدف إلى التطور والتغيير.. والأزهر محل تفكير وبحث ومناقشة... والاحساس العام يتزايد من أجل الرغبة في تغييره وتطويره دون أن تصل الأبحاث إلى اكتشاف الطريق السليم.. والقانون الذي صدق عليه مجلس الأمة أول أمس هو الطريق السليم! إن الأزهر سيضم جامعة تدرس الطب والهندسة وشتى العلوم العصرية على المستوى الجامعي! **إن الشاب الذي يدخل الأزهر لن يدخله لكي يتخذ الدين حرفة، لأن الدين ليس حرفة ولا تجارة،** ولكنه سوف يدرس علوماً عصرية إلى جانب تكوينه الديني! إن العزلة المتزايدة التي كان يشعر بها عشرات الألوف من شبابنا، هم طلبة الأزهر وخريجوه، هذه العزلة سوف تنتهي، لن يشعر

هؤلاء العشرات الألوف من الشباب أنهم من فصيلة أخرى غير سائر الشباب.. لأنهم محرومون من ممارسة أرقى المهن وتحصيل أحدث العلوم! كذلك فإن الآلاف من الشباب الذين يأتون إلى الأزهر من كل فج عميق.. من أقصى بلاد آسيا وأفريقيا... لن يعودوا إلى بلادهم ليعيشوا على الصدقة أو ليكونوا عالة على مواطنيهم، ولكنهم سيعودون عناصر فعالة في بناء أوطانهم على الأسس الحديثة... إلى جانب التكوين الديني الذي تنشده تلك البلاد!».

ونشرت الأهرام في 25 يونية مقالاً مطولاً حول أهمية القانون الجديد للأزهر وبعد ثلاثة أيام نشرت جريدة الجمهورية مقالاً تفسيرياً طويلا آخر مكرس للأسئلة والأجوبة بخصوص القانون الجديد. وفي 29 يونيو، نشرت جريدة الأخبار مقالاً آخر كرسته للقانون الجديد.

ونقل حسين الشافعي، نائب الرئيس والمسؤول عن شؤون الأزهر، الدعاية الحكومية مباشرة إلى الشيوخ. وفي واحدة من محاضراته الشهرية في الأزهر، تملقهم بالفكرة الآتية:

«لقد أصبح الأزهر معزولا عن المجتمع والحياة. وتعبر جهودنا الآن لتطوير الأزهر عن تصميمنا على إعادته إلى منزلته الشريفة وتعزيز الصلة بين ماضيه وحاضره»[23].

ووجدت هذه الآراء وما شابهها طريقها حتى في الدوائر الأزهرية. فقد كتب الدكتور البهي، في ملحق لكتاب انتهى منه، **أن الأزهر فقد الاتصال مع مشاكل وحياة الناس**[24]، كما فقد قدرته على التأثير على الطبقات المتعلمة[25]. واتضح انفصاله عن الواقع منذ القرن الـ19 والآن «تقل قيمته يومياً مع استمرار أزمته»[26]. ويهدف القانون الجديد، الآن، وفقاً للبهي، لأمرين:

(أ) تنقية الأزهر من آثار الاستعمار، أي إعادة دمج الخريج في المجتمع الذي يعيش فيه؛ **و(ب) القضاء على فكرة أن «الدين مهنة»**[27].

واستمر نشر مقالات لتفسير القانون، وعن انحراف الأزهر عن نهجه

٨ - «أخبار اليوم» ١٩٦١/٦/٢٤

الموقف السياسى

الدين ليس بضاعة !

الانقلاب الذى رفعت رايته فى ساحة الازهر منذ الامس.. هو أول انقلاب حقيقى فى هذا المعهد العالمى منذ ألف سنة !

ومنذ مائة سنة على الاقل .. اى منذ ظهرت فى هذا البلد حركة فكرية تهدف الى التطور والتغيير .. والازهر محل تفكير وبحث ومناقشة .. والاحساس العام يتزايد من اجل الرغبة فى تغييره وتطويره دون أن تصل الابحاث الى اكتشاف الطريق السليم .. والقانون الذى صدق عليه مجلس الامة أول أمس هو الطريق السليم !

ان الازهر سيضم جامعة تدرس الطب والهندسة وشتى العلوم العصرية ، على المستوى الجامعى !

ان الشباب الذى يدخل الازهر لن يدخله لكى يتخذ الدين حرفة ، فان الدين ليس حرفة ولا تجارة ، ولكنه سوف يدرس علوما عصرية الى جانب تكوينه الدينى !

مقال بعنوان حارق «**الدين ليس بضاعة**»،
جريدة أخبار اليوم في 24 يونيو 1961. (العيسى)

الأزهر يتجدد

ان قانون تطوير وتنظيم الازهر جاء فى وقته المناسب ، فلم يكن ممكنا ان يظل هذا المعهد العتيق العظيم الجليل بعيدا عن واقعنا العملى . وقد طالبت كثيرا الا يتخلى الازهر عن رسالته وان يخرج من عزلته لكى يشارك فى حياتنا الثقافية والعلمية والعملية ، وان يكون عاملا مؤثرا - كما كان فى تاريخنا ابدا - فى هذه المرحلة الدقيقة الهامة من تطورنا . وكان رجال الازهر وطلابه يردون على كلامى قائلين: كيف نستطيع ان نشارك فى الحياة العامة ، والناس ينظرون الينا نظرة لا هى باعثة على التشجيع ولا هى باعثة على العمل ، ونحن انفسنا نرى حظنا فى الحياة اقل من غيرنا ، سواء فى القيمة المعنوية او فى القيمة المادية ... كيف نطلب منا هذا والصحافة لاتحفل بامرنا ولا تعنى باخبارنا ، وقال لى طالب متفوق مجتهد : لقد اخذت الجائزة الاولى فى الشعر ، فلم يذكر احد اسمى ، واخذها فى سنة اخرى طالب من دار العلوم فكان له حظ من النشر والتنويه ... يكفى ان تكون من الازهر حتى يغمط حقك ، وينظر اليك الناس من فوق الى تحت ، كانهم ينظرون الى اثر قديم لا مكان له فى العالم الجديد .



وكان هذا الكلام صحيحا الى حد كبير ، كنا نطلب من الازهريين ان يقاوموا الزمن وحدهم ، وان يغيروا من سلوكهم ومنهجهم ، بينما نظمهم وحياتهم تسير على النهج الذى كانت تسير عليه تقريبا منذ خمسين او مائة سنة مع تعديلات طفيفة واصلاحات سطحية لم تمس جوهر المشكلة .

الآن ، قد انتهى هذا كله ، واتيح للازهر بفضل النظام الجديد ، ان يشارك مشاركته الخالدة النافعة فى حياتنا العملية ، فيمزج الدين بمثله وقيمه وروحه ، بالحياة العملية فى تطورها واندفاعها وتقدمها .. وقد كان الازهر كذلك دائما ، لم ينفصل عن الدنيا لانه كان يسير معها ، فلما سبقته لم يجد فى نظمه العتيقة ما يسمح له بمسايرتها ، فتوقف او كاد وانعزل او كاد . وقد اعطاه القانون الجديد قوة دفع ستمكنه من مسايرة الحياة ، وستجعله صورة للاسلام فى جوهره ، دينا ودنيا لاينفصلان ولكن يتفاعلان .

محمد زكى عبد القادر

(24-6-1961): جريدة أخبار اليوم تشيد ببدء تطبيق قانون تطوير الأزهر. (العيسى)

الحقيقي، وعن الحاجة لردم الفجوة الاجتماعية بين رجال الدين وبقية السكان، وضرورة تخريج طلاب يملكون مهارات عملية غير دينية. كما استمرت الهجمات ضد علماء الدين كذلك.

ونشرت فصلية «منبر الإسلام» الحكومية التي تم إنشاؤها حديثا وخُصصت لإحياء الإسلام، الرسالة التالية من الرئيس عبد الناصر:

«وبالطبع فإن الشيخ لا يفكر إلا في الفرخة التي يملأ بها كرشه. انه ليس أكثر من دمية في يد الرجعية والإقطاع والرأسمالية. وفي ذلك الوقت، كان الشيوخ يحاولون خداعنا بفتاوى من هذا النوع. ولكن منذ البداية، كان الإسلام دين العمل. والنبي كان يعمل مثل أي شخص آخر. الإسلام لم يكن مهنة مطلقاً!»[28].

وللتأكد من وصول الرسالة إلى الشيوخ، خصصت «منبر الإسلام» أول عدد بعد إقرار القانون للإصلاح. فقد استعرض عثمان أمين محمد محاولات محمد عبده لإصلاح الأزهر ووجه اتهامات خطيرة ضد شيوخ الأزهر[29].

وبسرعة فهم العلماء الرائدون الرسالة وأظهروا حماسة مذهلة للنقد الذاتي، على الأقل ظاهرياً. ونشرت مجلة الأزهر الرسمية الكلام التالي في عددها الصادر في يناير 1962:

«لقد اعتبر الناس خريجي الأزهر كرجال دين فقط. ونتيجة لذلك، استخدموا الدين كمهنة لكسب عيشهم. كما كانوا يعيشون في عزلة تامة عن مجتمعهم، لأن ثقافتهم لم تكن تناسب متطلبات عصر النهضة خاصة في مجالي العمل والإنتاج»[30].

«ويتضمن القانون الجديد حل لكل مشكلة، ويقدم خبرة لكل مجال، فهو يُنتج الدعاة الذين يوضحون للبشرية الطريق المستقيم للحياة. كما يعمل على إحياء الإسلام، ويزيد من إيمان العلماء ليعيشوا من أجله وليس ليتكسبوا منه»[31].

كانت هذه كلمات محمود شلتوت شيخ الأزهر خلال الفترة الأولى من عملية الإصلاح الثوري. وعلى الفور بعد مقالته، اعترف مقال آخر **بأن «إعادة تنظيم جامعة الأزهر سيمنع تحول الدعوة الإسلامية إلى مهنة.... وسوف يخلق القانون أنواع جديدة من المعرفة التي ستمكن الطالب من العمل وكسب الرزق بدلا من استخدام الإسلام كوسيلة لكسب المال»**[32].

ولم تتوقف الحملة ضد الشيوخ منذ عام 1961. ففي 24 أغسطس 1962، نشرت الجمهورية مانشيت: «الدولة لا تخضع لمجموعة خاصة باسم الدين». **وفي مواجهة مهمة بين رجال الدين والنظام، رفض رجال الثورة اعتبار الإسلام هو دين الدولة في الميثاق الوطني، زاعمين بأن بعض العناصر تستغل الدين وتعوق التقدم**. ونشرت الأهرام في 14 فبراير 1963، تقريراً عن كيفية سير الإصلاح في الأزهر. وأعلن مدير جامعة الأزهر (وينبغي عدم الخلط بينه وبين شيخ الأزهر): «**لم يكن في الماضي هناك عالم يعرف باسم رجل الدين. الدين... ليس... العمامة والقفطان!**»

وكانت مجموعة داخل الزمرة الحاكمة تناهض الشيوخ وتريد مواصلة هذه الحملة بعنف وإلى أقصى حد حيث يعتقد هؤلاء الضباط أن الشيوخ «لا فائدة لهم وجاهلون بدرجة لا تمكنهم من حمل شعلة الثورة الثقافية»[33]. ومن الواضح أن هدف هذه المجموعة كان حل وإلغاء طبقة العلماء في المجتمع المصري. وكانت تعتقد بأنه «لا ينبغي وجود طبقة يطلق عليها علماء دين في المستقبل، بل سيكون هناك أطباء ومهندسين ومحامين يتميزون بالتدين، ويجب أن تعمل الحكومة على تدمير وإلغاء طبقة العلماء»[34]. هذه النظرة المتطرفة لا يؤمن بها غالبية الضباط الأحرار الذين يدركون أهمية «العلماء» كرابط مباشر بين الحكومة والأغلبية الأمية أو شبه أمية من المصريين الذين يؤمنون بقوة بالتقاليد الإسلامية، وبين مصر والدول الإسلامية الأخرى. وتعتقد هذه المجموعة الثانية أن العلماء يجب أن يكونوا مبشرين بالاشتراكية بين الناس.

إعادة تدريب الأئمة ليتمكنوا
من تعليم الجماهير «الاشتراكية»!!

وفي نوفمبر 1962، بدأت الصحافة تدعو إلى إعادة تدريب الأئمة حتى يتمكنوا من تعليم الجماهير «الاشتراكية»[35]. وعَبَّرَ حسين الشافعي عن رأي أغلبية الحكومة حول دور الشيوخ في المجتمع عندما قال لهم: أدعوكم لتحويل المساجد إلى مراكز للإشعاع. لا يكفي أن تخصص المساجد للصلاة فقط. الجماهير بدأت حملة لإعادة تنظيم صفوفها، وتعزيز قوة بلدها.... كل من يقف في وجه العدالة يسعى للقمع. كل من يقف في طريق الاكتفاء الذاتي لبلاده يهدف لنشر الفقر؛ وكل من يحاول العمل من أجل زرع الشقاق بين أفراد الشعب يفتح الطريق لعودة الأحزاب السياسية والرجعية والانتهازيين وجميعها خطرة كالكفر والنفاق والشرك[36].

ووجدت هذه الكلمات صدى في مجلة الأزهر الرسمية التي قالت: «إن مهمة الأزهر في عهده الجديد هي غرس الفكر والفهم الثوري الجديد في أذهان الناس»[37].

واتضح من تصرفات الحكومة منذ إعادة تنظيم الأزهر الحاسم عام 1961 أن للعلماء وللأزهر دور محلي ودور دولي مهمين في الثورة المصرية. وعلى حد تعبير شيخ الأزهر وقتها حسن مأمون: «سيواصل الأزهر دوره كمنارة تشع بنور الإسلام ليصل إلى كل ركن من أركان العالم الإسلامي»[38].

ويوفر الأزهر للنظام أداة دولية مهمة لتعزيز العلاقات الثقافية والسياسية والإسلامية مع الدول الناشئة حديثا في آسيا وأفريقيا. ولذلك يخوض النضال ضد الامبريالية والجهل والجمود. ويقدم الإسلام كدين الحرية والمساواة والحضارة والتقدم.

وعلى الصعيد المحلي، كان على العلماء القيام بدور مهم يتمثل في نقل «الاشتراكية الإسلامية» إلى الشعب[39]. **ونظراً لأن العلماء ليسوا على دراية**

جيدة بطريقة النظام في التفكير، فإن معظم منظري «الاشتراكية الإسلامية» كانوا من خارج الأزهر. ولكن في حين استمرت الحكومة في إعادة تدريب العلماء وتثقيفهم حول ربط برنامجها الاشتراكي بالإسلام، كان الشيوخ يستعدون لأداء دور متزايد الأهمية. ورغم كونهم يقعون تحت سيطرة الحكومة بشكل محكم وعانوا من تقلص نفوذهم بشكل خطير، إلا أن النظام وجدهم مفيدين في نقل مبادئ الثورة إلى الناس في ثوب إسلامي. ولكن كان لابد من إعادة تدريبهم. وقال رئيس أسبق لجامعة الأزهر للمؤلف: «**ببساطة، أي طالب لا يتبع إلا مسار التعليم الديني التقليدي في الأزهر لن يجد وظيفة بعد التخرج**».

وسيكون من الممكن بعد أربع سنوات، أن نرى إلى أين وصل مسار الإصلاح في الأزهر. ولم تعط بعض جوانب الإصلاح الاهتمام اللائق. وحصلت جوانب أخرى على اهتمام أكثر من اللازم.

ويمكن القول إن إصلاح الأزهر هو عملية إعادة تنظيم كاملة لنظامه، وقد تم صنع توازن جديد للقوى داخل النظام عبر تقليص دور شيخ الأزهر ومنح سلطة أكبر للوكالات الحكومية. وتم جلب موظفين جدد من أصحاب القدرات الأعلى لشغل مناصب مهمة في الأزهر ولضخ حيوية جديدة. ويدمج القانون الجديد النظام الديني للتعليم بالكامل مع النظام الحكومي. **وباختصار، جرى «تأميم» الأزهر.**

وقسمت المادة 8 من القانون 103 الأزهر إلى الإدارات التالية(40):

- المجلس الأعلى للأزهر.
- مجمع البحوث الإسلامية.
- إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية.
- جامعة الأزهر.
- المعاهد الأزهرية.

وكُلف المجلس الأعلى بمراقبة التوجه العام لنظام الأزهر بأكمله، بما

في ذلك المسائل المالية (المادة 10). ويتكون المجلس الأعلى من:

(أ) شيخ الأزهر وله رئاسة المجلس؛ و

(ب) وكيل الأزهر؛ و

(ج) رئيس جامعة الأزهر؛ و

(د) نواب رئيس جامعة الأزهر؛ و

(هـ) أقدم العمداء في كل فرع من فروع الأزهر بالمحافظات؛ و

(و) الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية؛

(ز) المستشار القانوني لشيخ الأزهر؛ و

(ح) وكيل الوزارة لشئون المعاهد الأزهرية؛ و

(ط) الأمين العام للمجلس الأعلى للأزهر؛ و

(ي) أربعة أعضاء من البحوث الإسلامية يختارهم أعضاء المجمع لمدة سنتين، ويصدر بتعيينهم قرار من شيخ الأزهر؛ و

(ك) أحد وكلاء الوزارة من كل من وزارة الأوقاف، والعدل، والتربية والتعليم وشئون الأزهر، والمالية، ويصدر بتعيينهم قرار من شيخ الأزهر بناء على ترشيح الوزراء الممثلة وزاراتهم في المجلس.

(ل) ثلاثة أعضاء من الخبراء في التعليم الجامعي والشؤون العامة.

ومن الواضح أن «الغرباء» الذين عينتهم الحكومة في المجلس يمسكون بيدهم توازن القوى في المجلس. وبالرغم من أن شيخ الأزهر يرأس المجلس، إلا أن دوره في شؤون الأزهر العامة تم تقليصه إلى دور فخري. فلم يعد يمكنه التدخل في الشؤون الداخلية للإدارات المستقلة، ويتم التحكم به في هذا المجلس الأعلى من قبل الأعضاء الذين عينتهم الحكومة والذين يراقبونه جيداً. ولكنه احتفظ ببعض الامتيازات حيث يجب أن يستشار في بعض التعيينات، ويحصل على راتب مرتفع يبلغ 2,000 جنيه سنويا، **واستمر**

في حمل لقب «الإمام الأكبر»، ولكن تأثيره الفعلي داخل منظومة الأزهر لا يزيد عن تأثير ملكة بريطانيا على النظام البرلماني البريطاني[41]. فأهم تأثير يملكه مشتق من سمعته الشخصية كرجل صالح أو عالِم متمرس في الإسلام[42].

وفي إطار المبادئ التوجيهية التي وضعها المجلس أصبحت الإدارت الفردية تتمتع باستقلال كبير. و**مجمع البحوث الإسلامية**:

> **«هو الهيئة العليا المختصة بالبحوث الإسلامية. ويقوم بممارسة جميع الأمور المتعلقة بالبحوث، ويعمل لأجل تجديد الثقافة الإسلامية، وتحريرها من الغزو الفكري الخارجي وتخليصها من بقايا وآثار التعصب السياسي والأيديولوجي، وإظهارها في مضمون نقي وأصيل، والتشجيع على معرفتها في كل مستوى وفي كل مكان، والتعبير عن رأيها في القضايا الأيديولوجية أو الاجتماعية الجديدة التي تمس العقيدة، ويمارس مسؤوليات الدعوة للدين بالحكمة والموعظة الحسنة». (المادة 15)**

ويتألف المجمع من عدد لا يزيد على خمسين عضواً من كبار علماء الإسلام، يمثلون جميع المذاهب الإسلامية، ويكون من بينهم عدد، لا يزيد على العشرين، من غير مواطني جمهورية مصر العربية. (المادة 16) ولكن هذه المحاولة لجعل الأزهر مؤسسة دولية قوية تعمل على «تنقية» الإسلام كانت فاترة الهمة وغير حماسية حتى الآن وعطلت عمل المجلس. وفي مؤتمره الأول الذي لم يعقد حتى مارس 1964، اجتمع 100 مندوب من 42 دولة، ولكن ما تم إنجازه كان قليلاً وغير مهماً. واستمع الشيوخ لعرض أوراق مختلفة كما استمعوا إلى مجموعة من الشخصيات المصرية الرفيعة تناقش الحاجة إلى إعادة تفسير موقف الإسلام تجاه المشاكل الحديثة، ولكن لم ينتج شيء ملموس حتى الآن من المجمع[43]. ولم ينتج عنه حتى الآن أي تأثير مهم في العالم الإسلامي بسبب تداخل وظيفته مع وظائف إدارات أزهرية أخرى، ولم يستقبل بحماس لائق من قبل الجماعات الإسلامية في البلدان الأخرى، وأصبح، بطبيعة الحال، قضية سياسية بين الحكومات العربية والإسلامية[44]. وفي الوقت الحاضر (عام 1966) يمثله فقط رئيس له

مكتب في مبنى الإدارة القديم، ولكن من المقرر إنشاء مكتبة مركزية حديثة للمجمع. ولكن السبب الرئيسي لقلة نشاطه هو عدم رغبة الضباط الشباب في تطويره في هذه المرحلة. بل يفضلون مواصلة دعمهم الخاص الناجح لهيئة مستقلة وناجحة ومطيعة هي «**المجلس الأعلى للشئون الإسلامية**». ولكن هذا لا يعني عدم إمكانية بروز المجمع بشكل حيوي في مرحلة قادمة في المستقبل.

إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية

تهتم هذه الإدارة بجميع المسائل المتعلقة بالنشر والترجمة والعلاقات بين المسلمين فيما يتعلق بالبعثات والدعاة واستقبال طلاب المنح الدراسية والأشخاص الآخرين المعنيين في نطاق أهداف الأزهر. (المادة 25)

ووفقاً لعملها الآن، فإن قسم البعوث هو القسم الأكثر نشاطا. وللأسف، فإن استقلال الخمس إدارات كبير جدا لدرجة أدت لتداخل نشاطاتها بدلاً من تكاملها لتحقيق هدف مشترك.

هذه الإدارة هي المسؤولة عن 4,000 طالب مبتعث يدرسون في الأزهر، ولكنها أبقت عليهم منفصلين عن الطلاب المصريين في الجامعة حتى يتقنوا العربية بدرجة تسمح بدمجهم مع نظرائهم المصريين. ويعيش الطلاب الأجانب في منطقة خاصة بهم بعيدا عن الأزهر، وتعرف باسم مدينة الطلاب الأجانب أو مدينة البعوث، ويدرسون في فصول منفصلة، ويوجد في منطقتهم ما يحتاجونه من مصالح ووسائل ترفيه[(45)]. ولكن عندما يتقن الطالب الأجنبي العربية، يواجه صعوبة في الانتقال من **إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية** إلى جامعة الأزهر بسبب عدم الكفاءة البيروقراطية واستقلال الإدارتين التام الذي يجعل الأمر كأنه انتقال من جامعة الأزهر إلى جامعة أخرى مختلفة.

وتنشط إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية أيضاً في ارسال المعلمين الأزهريين إلى الخارج، ولكن مجدداً يؤدي تقاسم المسؤولية مع وزارة الأوقاف ووزارة التربية والتعليم لأن يصبح من المستحيل تقريبا للأزهريين

أنفسهم فهم دورهم الفعلي. وإلى حد بعيد فإن معظم الأزهريين المبتعثين للخارج يتم التعامل معهم من قبل وزارة التربية والتعليم[46].

وتدير إدارة المعاهد الأزهرية جميع المدارس الدينية الابتدائية والإعدادية والثانوية[47]. ومهمتها الكبرى هي مساواة التدريس الديني في المعاهد الأزهرية مع المدارس الحكومية. وأصبح بامكان طلاب هذه المعاهد الحصول على شهادات صناعية وتجارية وزراعية وغيرها بحيث يمكن قبولهم في النظام المدرسي الحكومي النظامي بعد التخرج من المرحلتين الابتدائية والثانوية. ولكن في الوقت الحاضر، حدث التدفق في الاتجاه المعاكس، حيث تدفق طوفان من طلاب المدارس الحكومية إلى الكليات الجديدة لجامعة الأزهر بدرجة تكاد تزيح الأزهريين من جامعتهم.

لقد أعاد الإصلاح تنظيم جامعة الأزهر بشكل شامل حيث أصبحت جامعة الأزهر الأصلية تشكل واحدة من خمس إدارات في نظام الأزهر الجديد، ومثل كل إدارة، تملك الجامعة إدارتها الخاصة التي تعمل باستقلال ضمن النظام العام. ويرأس رئيس جامعة الأزهر مجلس الجامعة الذي يتألف من نائب الرئيس وعمداء الكليات، ومندوب من وزارة التربية والتعليم، وثلاثة أعضاء من مجمع البحوث الإسلامية وثلاثة أعضاء من ذوي الخبرة في التعليم الجامعي أو الشؤون العامة. ونظراً لأن رئيس الجمهورية يعين رئيس الجامعة ونائبه ويتم تعيين الأعضاء الآخرين من قبل مختلف القطاعات الحكومية، فإن إدارة الجامعة الجديدة سُلبت من الأزهريين التقليديين. فالرئيس السابق، على سبيل المثال، جاء من جامعة القاهرة وجميع العمداء الآن حاصلون على الدكتوراه من الغرب.

وجرى تجميع الكليات التقليدية تحت كلية الدراسات الإسلامية والعربية، ولكنها لا تزال تعمل بشكل منفصل مثل الكليات الفردية وسوف تنتقل في نهاية المطاف إلى مدينة نصر. ولم يتقرر ما سيحدث للكليات القديمة[48]. وقد حدثت ثورة في بقية المناهج الدراسية لتشمل أربعة

تخصصات غير دينية جديدة وهي تخصصات بالكاد متوافقة مع المصالح التقليدية لعالم الدين. ومع إنشاء كليات جديدة لإدارة الأعمال والهندسة والزراعة والطب، أصبحت جامعة الأزهر خامس جامعة حكومية مصرية.

وسيتم قريبا نقل جميع قطاعات جامعة الأزهر بعد إصلاحها إلى مدينة نصر (بالقرب من مصر الجديدة) رغم أن المراكز التجريبية لكلية الزراعة، على سبيل المثال، ستنقل إلى مكان آخر. وتقريبا من دون استثناء، قبلت الكليات الجديدة كل الطلاب القادمين من الجامعات الحكومية المكتظة. **وأصبح جميع أعضاء هيئة التدريس في الأقسام الجديدة قادمين من نظام التدريس العلماني [أي غير الديني]**. وأصبح جو التدريس في كليتي الطب والهندسة اللتين تدرسان باللغة الإنكليزية «غريباً» مقارنة بالأزهر التقليدي.

وسيستغرق تحقيق الهدف المعلن للإصلاح المتمثل في السماح للأزهريين بالحصول على تدريب مماثل لنظرائهم في الجامعات العلمانية عدة سنوات قادمة نظراً لأن الأزهريين لم يتعودو بعد على العلوم الجديدة وليسوا قادرين على القيام بأعمال الجامعة في كليات العلوم الحديثة باللغة العربية فضلاً عن اللغة الإنكليزية.

وبشكل عام تركت العلوم الدينية بدون تغيير حتى لا تثير متاعب لا لزوم لها. **ولكن أصبح الإسلام الذي يُدرس في الأزهر «اشتراكياً» على نحو متزايد بسبب تسلل أفكار الاشتراكية العربية إلى المناهج**(49). ونظراً لرغبة النظام في جعل الباحث الديني مواطن «مُنتج» وتزايد الاهتمام بالعلمانية المستنيرة، يمكن للمرء أن يتوقع أن تفقد الكليات الدينية في المستقبل أهميتها وتعاني من تراجع في عدد طلابها المتوقعين خصوصا بعد إصلاح التعليم الابتدائي والثانوي في المناطق الريفية. وستمر عدة سنوات قبل وصول أولاد (وبنات) القرى إلى جامعة الأزهر للدراسة الدينية، ولكن سيأتي أيضاً اليوم الذي سيملك الأزهر فيه خصائص أي جامعة يسوعية حيث يكون اللاهوت مجرد كلية واحدة من ضمن كليات عديدة في الجامعة. **وسيضغط «عبأ المستقبل**

الحديث» بشكل مزعج على علماء الدين التقليديين ولكنهم سيسعون وفق «مصلحتهم الذاتية» المتصورة للبحث عن فرصة عمل مرضية ستدفعهم في النهاية نحو كليات الأزهر الجديدة. وسيفسح الشيخ المعمم المجال لعلماء الدين الأشمل تعليماً منه على نطاق واسع مثل أولئك الذين يحتلون بالفعل مناصب رئيسة كعمداء ورؤساء أقسام في النظام الجديد. فمن صفوف هؤلاء الشيوخ المتعلمين بشكل حديث يمكن بزوغ إحياء إسلامي ذي مغزى، هذا إذا افترضنا أن التغيير سيأتي حقاً من صفوف الشيوخ.

هوامش المؤلف:

(1) لمسح عام عن حركة إصلاح الأزهر، انظر: بيار ضُودْج، **الأزهر: ألف عام من التعليم الإسلامي**، واشنطن دي سي، 1961؛ وانظر: عبد المتعال الصعيدي، **تاريخ الإصلاح في الأزهر**، القاهرة، 1950.

(2) انظر نداف صفران، **مصر تبحث عن مجتمع سياسي**، كامبردج، 1963، لدراسة ممتازة عن آثار عملية التحديث على التوجهات السياسية المصرية.

(3) انسحاب الأزهر الملحوظ من الحركة الوطنية بعد عام 1919 يدل على عدم قدرة الأزهر على لعب دور أكثر نشاطا تجاه العلمانية في الحركة الوطنية. كما استولت جماعات ومؤسسات جديدة، كالمجموعات السياسية والبرلمان والطبقة المتوسطة الوطنية الحديثة، والطلاب المسيسون في المدارس الحكومية، على العديد من وظائف رجال الأزهر السابقة. وما زاد الطين بلة هو مواصلة الأزهريين الانسحاب من المجتمع بسبب الهجمات المستمرة عليهم من الوطنيين. وعندما أصبح الدين مجدداً عاملا في السياسة المصرية، جرى ذلك على يد «الإخوان المسلمين» وليس رجال الأزهر الذي يناصرون الإسلام التقليدي.

(4) ربما كان «الإحياء» أو «التنقية» وصفا أفضل من «الإصلاح» عند مناقشة المواقف والمبادئ الإسلامية، كما اقترح آي. إل. تيباوي في «المستشرقون الناطقون بالإنكليزية»، مجلة إسلاميك كوارترلي، يوليو-ديسمبر 1964، ص ص 73-88، نظراً لأن مصطلح «الإصلاح» قد يعني ضمنياً وجود خطأ في الإسلام نفسه. كما أن هذه المصطلحات يستعملها الحداثيون الإسلاميون.

(5) وعانى موقف الإصلاحيين من ضعف شديد لأنهم لا ينتمون إلى جماعة منظمة، ولكن كانوا مجموعة من الأفراد الإصلاحيين ويوجد بينهم عداء كثير. وأدى نبذهم من الهيئة العامة للعلماء وتجريدهم أحياناً من لقب عالم لفقدان الإصلاحيين فرصة العمل من أجل الإصلاح داخل المجتمع الديني. وبدلا من ذلك، كان عليهم مواجهة وصمة عار عبر تصويرهم كأعداء للإسلام.

(6) ولهذا السبب فضل محمد علي ابتكار نظام دراسي جديد كليا بدلا من إصلاح الأزهر. وأسس الخديوي إسماعيل بالمثل «دار العلوم» لتجنب المواجهة المباشرة مع المحافظين الدينيين حول أي إصلاح في نظام التعليم الديني.

(7) العديد من شخصيات النخبة، كطه حسين وسعد زغلول، كانوا في الواقع من خريجي النظام الأزهري.

(8) لحكاية الصراع بين البرلمان والملك على تنفيذ هذا القانون، انظر فخر الدين الأحمدي الظواهري، **السياسة والأزهر**، القاهرة، 1945.

(9) لم يكن هناك تغيير هيكلي كبير في الأزهر بين 1936-1952. انظر ضُودْج، مرجع سابق؛ وانظر: الصعيدي، مرجع سابق؛ وانظر: هاملتون جب، **الاتجاهات الحديثة في الإسلام**، شيكاغو، 1947؛ وانظر: ويلفريد سي. سميث، **الإسلام في التاريخ الحديث**، نيويورك، 1957.

(10) بدون مؤلف، **جامعة الأزهر**، القاهرة، 1950.

(11) لدراسات نشرت عن جماعة الإخوان، انظر: كريستينا هاريس، **الوطنية والثورة في مصر**، لاهاي، 1964؛ وانظر: إسحاق حسيمي، **الإخوان المسلمون**، بيروت، 1956؛ وانظر: جيه هيورث-دن، **الاتجاهات الدينية والسياسية في مصر الحديثة**، واشنطن دي سي، 1950؛ وللحصول على أفضل وأشمل رواية عن جماعة الإخوان حتى الآن، انظر: ريتشارد ميتشل، أطروحة دكتوراه غير منشورة، **جماعة الإخوان المسلمين**، جامعة برينستون، 1960.

(12) بالرغم من أن أزهريين كثيرين كانوا أعضاء متحمسين في جماعة الإخوان المسلمين، إلا أن المنظمتين خاضتا حروباً مريرة بالكلام والمنشورات حول تفسير كل منهما للإسلام. وكمؤشر على الانقسام بين المنظمتين، لم يزر مرشد الإخوان حسن البنا الأزهر إلا مرة واحدة فقط. انظر: حسيمي، مرجع سابق، ص 20، ومقابلة شخصية مع المؤلف.

(13) انظر: نداف صفران، «المحاكم الشرعية في مصر»، مجلة العالم الإسلامي، مجلد-48، 1959، ص ص 20-28، 125-135؛ وانظر: جوزيف حجار، مجلة الشرق الأدنى، مجلد-5، العدد رقم 4، 1955؛ ومجلد-6، العدد 1، 1956.

(14) هؤلاء الرجال يمكنهم الاعتماد فقط على تعاون حفنة من الشيوخ المماثلين لهم فكرياً من المتعلمين في أوروبا وأمريكا والذين احتلوا الآن مناصب رئيسة في نظام الأزهر.

(15) وتطور الوضع بحلول هذا الوقت إلى حالة من اليأس أصابت الأزهريين وجعلت الطلاب والشيوخ أنفسهم يؤيدون الإصلاح المنشود مع خوفهم من طول مدة إعادة التنظيم. استسلام العلماء المتعلمين في الغرب لسيطرة الحكومة في هذه الفترة الحاسمة لخصها الدكتور محمود حب الله: «ولكن الدولة التي تسيطر على أوتار الحياة كانت محقة عندما أرادت التدخل في الدين نفسه ليصبح الدين تابعاً للدولة». المصدر: «تحدي الأفكار والقيم الاجتماعية الحديثة للمجتمع مسلم»، في مجلة الأدب الإسلامي، مجلد-11، عام 1959، ص 35.

(16) للمقارنة بين مشروعي القانونين، راجع محضر (غير منشور) لمجلس الأمة لجلسة 22 يونيو 1961. القانون المعدل كما أصدره المجلس يمكن العثور عليه بالأصل العربي في نفس المكان. ونشرت نسخة عربية في مجلة الأزهر، يوليو 1961، ص ص 237-264. ويمكن الاطلاع على ترجمة فرنسية في مجلة الدراسات الشرقية للآباء الدومنيكان (MIDEO)، مجلد-6، 1959-1961، ص ص 473-484. والترجمة الإنكليزية منشورة في مطبوعة للجمهورية العربية المتحدة، **موسوعة السياسية العربية: وثائق ومذكرات**، أغسطس 1961، ص ص 65-83.

(17) تم توفير هذا المحضر المهم وغير المنشور للمؤلف في مصر. كما سُمح له بإجراء مقابلات مع عدد من المشاركين الرئيسيين في هذا الاجتماع. ومعظم المعلومات الواردة في هذه الورقة عن هذا الأمر مقتبسة من المحضر والمقابلات.

(18) **وثائق ومذكرات**، ص 79

(19) المرجع نفسه.

(20) المرجع نفسه، ص 80

(21) المرجع نفسه.

(22) المرجع نفسه، ص 81

(23) **مجلة منبر الإسلام**، الطبعة الإنكليزية، أبريل 1962، ص 17. هذه المجلة التي ينشرها المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وهو جهاز تدعمه الحكومة برئاسة جنرال سابق في الجيش، احتلت محل مجلة الأزهر كمتحدث باسم الإسلام النقي أو الحديث.

(24) البهي، **الفكر الإسلامي الحديث**، القاهرة، 1962، ص 488.

(25) المرجع نفسه، ص 491.

(26) المرجع نفسه، ص 494.

(27) المرجع نفسه، ص 496.

(28) منبر الإسلام، الطبعة الإنكليزية، نوفمبر 1961، ص 13.

(29) المرجع نفسه، ص ص 42-46.

(30) مجلة الأزهر، ملحق بالإنكليزي، ص 17.
(31) المرجع نفسه، ص 18.
(32) المرجع نفسه، ص 21. ومن المثير للاهتمام أن نلاحظ أن وزير الأوقاف وشؤون الأزهر، أحمد الشرباصي يشار إليه دائماً بلقب «المهندس الشرباصي»، بدلا من أي لقب ديني.
(33) مقابلة شخصية.
(34) المرجع نفسه.
(35) مجلة روز اليوسف، 5 نوفمبر 1962، ص ص 10-11.
(36) مجلة منبر الإسلام، الطبعة الإنكليزية، نوفمبر 1961، ص 18.
(37) مجلة الأزهر، ملحق بالإنكليزية، مارس 1962، ص 9.
(38) مجلة منبر الإسلام، النسخة العربية، أغسطس 1964، ص 19.
(39) انظر مجلة منبر الإسلام لأشمل مجموعة من المقالات التي تمثل الأيديولوجية الاشتراكية في الفكر الإسلامي المصري. **ومَثَّلَ الرئيس عبد الناصر سمة هذا الفكر عندما قال لليمنيين في زيارة مهمة «يقوم الإسلام على ثلاثة مبادئ: الاشتراكية كأساس لتحقيق العدالة الاجتماعية والمساواة؛ والحكم الشعبي؛ والوحدة»**. مجلة المراقب العربي، 4 مايو 1964، ص 12.
(40) **وثائق ومذكرات**، ص 66
(41) «رئيس الأزهر هو الإمام الأكبر وله القول الفصل في جميع المسائل المتعلقة بالشؤون الدينية وبالقرآن وبالعلوم الإسلامية، وهو المرشد الأعلى في جميع المسائل المرتبطة بالدراسات الإسلامية في الأزهر و مؤسساته...» (المادة 9).
(42) موقف شيخ الأزهر هو أقوى بكثير على الصعيد الدولي من الداخلي. ويدعم الضباط الشباب الرحلات الدولية لهذا الشيخ الكبير الذى وصفه البعض خارج مصر بـ «زعيم العالم الإسلامي»، نظراً للهيبة والإحترام الذي تحققه منزلته لمصر. وعلى سبيل المثال، يجيب شيخ الأزهر سنويا على مئات من الأسئلة الدينية التي تصله من جميع أنحاء العالم الإسلامي.
(43) لاستئناف اجتماع المجمع، انظر المراقب العربي، 16 مارس 1964، ص ص 8-9.
(44) هذه الإدارة، على سبيل المثال، تشارك إدارة الثقافة والبعوت الأزهرية وجامعة الأزهر في واجب «المحافظة على، ودراسة، وتفسير، ونشر التراث الإسلامي». ويجب على هذه الهيئات الثلاث الوفاء «برسالة الإسلام للشعب»، وتأخذ على عاتقها «مهمة توضيح حقيقة الإسلام وأثره في تقدم البشرية...» (المادة 69).
(45) كما يجد الطلاب الأجانب صعوبة في الاندماج اجتماعيا مع المصريين. ولذلك هناك خطة لبناء مبانٍ سكنية جديدة للطلاب المصريين في مدينة البعوث.
(46) من ضمن 3,504 أستاذاً من الجمهورية العربية المتحدة أرسلوا إلى الخارج في العام الدراسي 1961-1962، كان 756 فقط من الأزهر. وتم تمويل عدد قليل جدا من هؤلاء الـ756 من الأزهر نفسه. انظر: الجمهورية العربية المتحدة، **عشر سنوات من التقدم**، عام 1962، جدول-1. عدد الأزهريين في الخارج مقتبس من سجلات شيخ الأزهر.
(47) وتسمح المادة (83) بتأسيس المزيد من المعاهد في الخارج وكذلك محلياً. وقد طلبت العديد من الدول الإسلامية الفقيرة في المرافق التعليمية بالفعل مساعدات من الأزهر لإنشاء مدارس دينية.
(48) كان أحد الابتكارات الجديدة هو إنشاء إدارة جديدة للدراسات الإسلامية والعربية في كلية الشريعة. ويتم تقديم محاضرات عن العقيدة والبلاغة والعلوم الإسلامية الأخرى في الجامع الأزهر. ويمكن لأي شخص الحضور، ولكنها مخصصة في المقام الأول لحاملي الشهادة الثانوية

والطلاب الأجانب القادرين على استيعاب العربية. وبعد أربع سنوات، يمنح الطالب شهادة تتمتع بنفس الحقوق التي تتمتع بها أي شهادة أزهرية. انظر: جريدة ذي إيجيبشيان جازيت، 7 مارس 1965.

(49) فتح أحد أكثر القرارات أهمية لمجمع البحوث الإسلامية سنة 1964 الباب أمام «الاشتراكية العربية الإسلامية» على الطريقة المصرية: «يجوز لحكومة الدولة تقييد حرية الملكية بالقدر اللازم لمنع الفساد وتحقيق مصالح البلاد». انظر جريدة ذي إيجيبشيان جازيت، 6 أبريل 1964.

الفصل الثاني

الأزهر والسياسة(*)

(ديسمبر 1999)



البروفيسور مليكة الزغل

(*) بحث مرجعي شهير ونادر نشر في ديسمبر 1999 وهو للبروفيسور مليكة الزغل، أستاذ الفكر والحياة الإسلامية المعاصرة في مركز الدراسات الشرق أوسطية في جامعة هارفارد. (العيسى)

الأزهر والسياسة

نُشرتْ دراسات كثيرةٌ، منذ ثمانينيات القرن العشرين، عن بزوغ الحركات الإسلاموية في الشرق الأوسط[1]. وتقدّم هذه الدراسات أسبابا مختلفة لظهور أنواع جديدة من حركات المعارضة للأنظمة السياسية في المنطقة. فقد ظهر المتطرفون الإسلامويون في السبعينيات كلاعبين سياسيين جدد، وملأوا الفراغ الذي تركته المعارضة اليسارية. ولم تتوقع ظهورهم نخبُ الدولة التي كانت قد بدأت في وقت سابق عملية تحديث وإصلاحات سياسية واجتماعية، ولم يتوقع هذا الظهور أيضا علماءُ السياسة الذين تستند أبحاثهم إلى فرضيات نظرية التحديث[*]. فقد توقّعت النخبة الحاكمة أن سياسات تحديث المؤسسة الدينية وإصلاحها ستعزز سيطرة الدولة على المجال الديني، وتوقّع علماء السياسة أن تحديث المجتمع سيؤدي إلى علمنته. ولكن المفاجأة التي نتجت عن هذه الظاهرة السياسية الجديدة دفعت المراقبين إلى التركيز تركيزا رئيسا على الإسلامويين والتغاضي عن دور علماء الدين الذين اعتبروهم خاضعين كليا للدولة.

هدف الدراسة

تهدف هذه الدراسة[2] إلى تسليط الضوء على الرابط بين التغيير البنيوي الذي فرضته النخبة الحاكمة على الأزهر وبين ما نتج عنه من تحوّل في السلوك السياسي للعلماء. ويظهر الجزء الأول من هذه الورقة أن مشروع

(*) أي إن عملية التحديث تؤدي إلى علمنة المجتمع وإضعاف دور الدين؛ وهي نظرية مشكوك في صحتها خاصة في العالم العربي كما ستثبت هذه الدراسة. (العيسى)

تحديث الأزهر، الذي صدر كقانون عام 1961، أدى إلى نتائج عكسية غير مقصودة. لقد كان الهدف المعلن من الإصلاح هو تطوير العلماء ودمجهم في الجزء الحداثي من المجتمع؛ ولكن، بدلا من تحقق ذلك الهدف، كانت أبرز نتيجة وأكثرها شمولا هي «بزوغ سلوك سياسي» جديد وقوي بين العلماء.

أخضع النظام الناصري العلماء وأجبرهم على الاستسلام السياسي الكامل للدولة خلال الستينيات؛ ولكنه منحهم في الوقت نفسه وهنا «المفارقة الكبرى» الآليات اللازمة لبزوغهم السياسي القوي في السبعينيات!!

وأجادل، هنا، أنه إذا كان تأميم هذه المؤسسة الدينية محل استياء معظم العلماء ولا يزال كذلك؛ فإن الشكل والأسئلة التي نتجت عنه في ذلك الوقت كانت لها عواقب طويلة المدى غير متوقعة على الهُوية الاجتماعية والسياسية للعلماء. إن جوهر حجتي هو التالي: لقد أُجبر العلماء على استيعاب تغييرات ساحقة؛ ولكن النظام الناصري، من خلال «التحديث» الإصلاحي الذي قام به، كان مضطرا أيضا للتكيّف مع عقلية العلماء بتنفيذ **إصلاح أزهري هائل في حجمه و«غامض في جوهره ومجهول العواقب»**. ومن ثَمَّ، لا يمكن أن يُنظر إلى سلوك علماء الأزهر فقط كرد فعل على سياسة عبد الناصر تجاه المؤسسة الدينية المصرية، ولا يمكن وصفه فقط بأنه خضوع للدولة فحسب. **وعبر منح الأزهر احتكار للدين تحت سيطرة الدولة، فإن النظام الناصري أخضع العلماء بالفعل وأجبرهم على الاستسلام السياسي الكامل للدولة خلال الستينيات؛ ولكنه منحهم في الوقت نفسه - وهنا المفارقة الكبرى - الآليات اللازمة لبزوغهم السياسي القوي في السبعينيات. وهكذا، أدى نظام الستينيات الناصري دورا رئيسا في إعادة تشكيل وظيفة الأزهر في المجال العام في النصف الثاني من القرن العشرين.**

إنني أنسب هذا التحول في سلوك العلماء السياسي إلى التغييرات التعليمية التي فرضتها الدولة على الأزهريين؛ فإدخال التخصصات العلمية الحديثة في المناهج الأزهرية في عام 1961 بَدَّلَ البيئة المعرفية للعلماء، عبر

إجبارهم على التعامل مع **انقسام ثنائي Dichotomy** للمعرفة: الحديثة مقابل الدينية. حقا، لقد خلخل تحديث الأزهر طبيعته وهُويته الدينية، وهي الهُوية التي سيناضل العلماء لاحقا لاستردادها عبر دخول الساحة السياسية. وعلى الرغم من التأثير السلبي المتوقع لعملية تحديث الأزهر وإصلاحه على نشاط العلماء السياسي؛ إلا أن تلك العملية تسبّبت في تحوّل راديكالي لهُويتهم السياسية، لأنها قدّمت لهم - عن غير قصد - منتدىً سياسيا، فضلا عن عذر وتبرير قانوني لتوسيع مؤسستهم التعليمية توسيعا هائلا. **وفي الحقيقة، وكما سنثبت في الجزء الثاني من هذه الورقة، فقد حاول الأزهر كمؤسسة دينية - ضمن الإطار السياسي للسبعينيات والثمانينيات - المشاركة في المناقشات العامة التي نتجت عن بزوغ الحركة الإسلاموية المتطرفة. وهكذا، برز الأزهر مجددا كلاعب سياسي، وبدأ يتدخل في النقاش العام؛ لأن الساحة الدينية أصبحت أكثر تنافسية، ولأن الإسلامويين تحدوا شرعيته الدينية بصورة مباشرة وعلنية**، غير أن فشله في إسماع صوته في منتصف السبعينيات كان يعود إلى تنوع سياسي متنام داخل سِلْك العلماء. لقد ظهر ما يسمى بـ «علماء الحافة»(*) (Peripheral Ulema)، ونأوا بأنفسهم عن السلوك الرسمي للأزهر من خلال ممارستهم للدعوة عبر الوعظ وأدخلوا أفكارا إسلاموية مختلفة إلى الأزهر. وبالإضافة إلى ذلك، أدى بزوغ العنف على الساحة المصرية في النصف الثاني من الثمانينيات إلى ممارسة معظم العلماء الرسميين وظائف كوسطاء وسماسرة سياسيين. ونتيجة لتلك الوضعية، فَقَدَ الأزهر الطبيعة الاحتكارية للدين التي منحها عبد الناصر له، وتحوّل إلى هيئة تعددية متنوعة تتنافس الآن مع رجال دين آخرين في «**السوق الدينية**». وأصبحت فكرة احتكار الأزهر للتفسير الديني محل تساؤل **اليوم**، حتى بين العلماء الرسميين البارزين في الأزهر الذين يعترفون بالتعددية في الفكر الديني. وكما يجادل الباحثان ديل إيكلمان وجيمس بيسكاتوري: و«أصبح أهم ما يميز السياسات

(*) يقصد بعلماء الحافة (Peripheral Ulema) هنا **العلماء غير الرسميين** أي الذين لا يتلقون مرتبات من الدولة. (العيسى)

الإسلاموية المعاصرة هو التجزئة والتقسيم للسلطة؛ فالعلماء ما عادوا يحتكرون السلطة المقدسة، بل أصبح مشايخ الصوفية والمهندسون والبروفيسورات والأطباء والضباط وقادة الميليشيات وغيرهم يتنافسون للتحدث باسم الإسلام. وعبر هذه العملية، أصبح الملعب أكثر استواء وانبساطا؛ ولكنه أيضا أكثر خطورة»[3]. وفي الواقع في حالة مصر - كما ستثبت هذه الورقة - ترتبط زيادة الانقسام السياسي في كتلة العلماء، فضلا عن زيادة قوتهم، ارتباطا وثيقا مع بزوغ الصراع والعنف على الساحة السياسية.

الفكرتان المحوريتان اللتان استندت إليهما الدراسات السابقة عن العلماء تكمنان في:

(أ) **التحديث** [أو التنمية]، وهي عملية تهدف إلى إضعاف المؤسسات التقليدية؛ و

(ب) **العلمنة**، والتي نعرفها هنا باستيلاء الدولة على الوظائف التي تؤديها تقليديا المؤسسة الدينية[4].

وجرى تحليل سلوك العلماء وتصنيفه كرد فعل على هذه الاعتداءات الخارجية، وليس كمساهم في ذلك التغيير الاجتماعي مطلقا. وانتقدت جماعة الإخوان المسلمين، منذ تأسيسها في عام 1928 وباستمرار، الأزهر وعلماءه لضعفهم السياسي والفكريّ؛ حتى مع وجود ألفة وود فرديين بين بعض العلماء وجماعة الإخوان المسلمين[5]. ولأكثر من عقدين من الزمن، اعتبرت المعارضة الإسلاموية، فضلا عن معظم الدراسات السياسية عن مصر، الأزهر كمؤسسة خاضعة خضوعا مفرطا للحكومة، وغير قادرة على أداء دور سياسيّ أو دينيّ مستقل. وركزت الدراسات الأكاديمية للوضع السياسي والفكري لعلماء المسلمين في القرن العشرين على فشلهم في استيعاب الحداثة. ونظرا لعدم اعتبارهم رجال عمل أو مبتكرين فكريا، صوّر المؤرخون وعلماءُ الاجتماع العلماءَ المتعلمين في الأزهر كعناصر تقليدية غير قادرة على التعامل مع التغيير الاجتماعي، وبخاصة مع بزوغ العلمانية في مصر، ووصفوهم بأنهم منهمكون في تراجع سياسيّ وفكريّ عن المجالات الحداثية للمجتمع

منذ قرن محمد علي، ونظروا إليهم أنهم قبلوا على مضض بالتغييرات المخيفة التي فرضها عهد الخديوي إسماعيل على مؤسستهم. وارتبط ضعف منزلتهم كـ «سماسرة سياسة» بفقدانهم التدريجيّ للقوة الاقتصادية والسياسية خلال القرن التاسع عشر، كما أكد الباحث دانيال كريسيليس[6]. واُستعمل النمط نفسه لوصف العلماء في مصر المستقلة: فقد سدّد النظامُ الناصريّ ضربة قاضية إلى العلماء عبر تأميم الأوقاف في عام 1952، وعبر استبعادهم من المحاكم في عام 1955، وأخيرا عبر مشروع إصلاح الأزهر نفسه. ووصف دانيال كريسيليس، في عام 1972، التراجع السياسي للعلماء على النحو التالي: «لقد كانوا غير راغبين أو غير قادرين على صنع تغيير أو حتى استيعابه عندما يأتي... ما أدى، في النهاية، إلى أن يغمرهم التغيير حتميا بعدما اخترق أولا الحكومة والنخب الحاكمة، ثم مؤسساتهم الخاصة والفئات الاجتماعية الأخرى»[7]. ولم يكن مشروع إصلاح الأزهر عام 1961 - في الحقيقة - الضربة القاضية للعلماء، لأنه لم يلغ المؤسسات الدينية؛ بل كان تحديث عبد الناصر للأزهر، على العكس من ذلك، وسيلة للرئيس للسيطرة سيطرة محكمة ومباشرة على المؤسسة الدينية والاستيلاء على وظيفتها الدينية، بدون أن يجعلها تختفي من الحياة العامة. ونقّح كريسيليس، لاحقا، وصفه لإصلاح الأزهر عام 1961، عبر التأكيد على الروابط القوية بين النظام الناصري والدين[8]. وعلى المدى الطويل، ساعد تطوير (تحديث) الأزهر على بزوغ العلماء، لاحقا، على الساحة السياسية والاجتماعية. ويعدّ هذا «التحديث» مفتاحا حاسما يساعد في فهم العلاقة الإشكالية الحالية بين الدين والسياسة في مصر.

الغموض ونتائج مشروع إصلاح الأزهر

وصف النظام الناصري نفسه، في عام 1961، بأنه- ببساطة - مضطر إلى إجبار المؤسسة الدينية على قبول التحديث[9]. وحرص هذا النظام على عرض صورة العلماء أمام الناس ككائنات اجتماعية تقليدية «**متخلفة**» يجب أن تتطور قسرا عبر إصلاح راديكالي، لتنسجم مع المجتمع الحديث؛ وذلك

بهدف شرعنة مشروعه لإصلاح الأزهر، على أمل أن **يؤدي ذلك الإصلاح إلى سيطرة الدولة على سِلك العلماء .وجادل النظام أن العلماء لم يتمكنوا من تحديث مؤسستهم بأنفسهم أو قبول الإصلاحات المؤقتة التي فرضتها الدولة أو أقلية من الإصلاحيين الأزهريين منذ القرن التاسع عشر. حلّل العديد من الباحثين رد فعل الأزهر وعلمائه على التحديث واستنتجوا ما بدا لهم ظاهريا، أي أن العلماء لم يقدروا على القيام برد أيديولوجي على هذا العدوان. ومن ثَمَّ، استمروا في إنتاج إسلام تقليديّ ومحافظ يركز، كعادته، على حفظ التراث الإسلامي وإضفاء الشرعية على السلطة السياسية القائمة.**

ويرى كريسيليس أنه، بحلول نهاية الستينيات، بدا من الواضح أن العلماء لن يقوموا بدور أيديولوجي نشط لرفضهم استيعاب التحديث: «**لقد نجح العلماء في تأخير التحديث في مصر. ونتج عن ذلك التأخير ضرر هائل للإسلام والعلماء، وأصبح الشيوخ معزولين تماما عن قطاعات المجتمع التي تمر بعملية تحديث، وأصبحت وجهات نظرهم التقليدية مرفوضة تماما تقريبا**»[10].

ما أسماه كريسيليس، في عام 1972، «استسلام العلماء للدولة»[11] كان، في الواقع، فترة خضوع «**مؤقتة وسطحية**» تعلّموا خلالها، بذكاء، كيف يعملون كجزء من البيروقراطية الحكومية. **إن عدم قدرة العلماء على إنتاج رد أيديولوجي على الثورة الناصرية لا يعود فقط إلى عدم امتلاكهم وسائل لإنتاج أيّ رد فعل في مجال الأفكار؛ ولكن يعود، أيضا وغالبا، إلى أن القيود السياسية المحيطة بهم كانت خانقة للغاية في ذلك الوقت. ونظرا لكونهم سُلبوا قوتهم الاقتصادية والسياسية، لم يكن أمام العلماء أيّ خيار سوى الرضوخ لمطالب النظام الناصري، حيث أصبحوا يصدرون بفتور - وأحيانا قليلة بحماس - فتاوى لشرعنة سياساته.** المعارضة الأيديولوجية للإصلاح، والتي كانت لا تزال موجودة خلال الخمسينيات[12]، كما يتبيّن من مقالات بعض العلماء في «**مجلة الأزهر**»، تبدو متناقضة تناقضا حادا مع الخضوع السياسي الظاهري للعلماء في الستينيات.

لقد قام النظام الناصري، في يونيو 1961 قبل فرض القوانين الاشتراكية، بإصدار قانون لإصلاح الأزهر يتكون من شعبتين. **أولا**، قام هذا الإصلاح بتحديث «مضمون» المعرفة التي يتم تدريسها في معاهد وجامعة الأزهر، حيث جرى إدخال مقررات جديدة مثل العلوم الطبيعية والرياضيات والجغرافيا في المناهج الدراسية إلى جانب المقررات الدينية في المعاهد التي ستحل محل هيكل الدراسة الدينية التمهيدية القديم المسمى بـ«الكُتَّابْ». وعلى مستوى الجامعة، تجلى الإصلاح في فتح كليات حديثة (مثل الطب والصيدلة والهندسة) في القاهرة، وفي عواصم المحافظات الكبيرة لتكون بجانب الكليات الدينية (الشريعة وأصول الدين واللغة العربية)[13]. **ثانيا**، قام قانون 1961 بإعادة هيكلة **إدارة الأزهر** وجعلها خاضعة تماما لرئيس الدولة.

لقد كان إصلاح 1961 الناصري يهدف، في الواقع، إلى أكثر من فرض سيطرة مُحكمة ومُباشرة على المؤسسة الدينية؛ فمن خلال إدخال معرفة حديثة وجهاز بيروقراطي تدّعمه الحكومة وتسيطر عليه الدولة، كان يمكن لناصر «تركيع العلماء» بدون إبادتهم تماما. **فقد كان النظام الناصري الثوري بحاجة لشرعية دينية يمثلها علماء دين تابعون للدولة، بغية التصدي للنفوذ السياسي للإخوان المسلمين وصنع توازن في العالم الإسلامي مع النظام السعودي «الإسلامي»**. وكان عبد الناصر يأمل في أن الأزهر، بعلمائه، يستطيع تحقيق هذا الهدف السياسي الناصري إذا جرى إصلاحه إصلاحا صحيحا.

تأسيس الاحتكار الديني الأزهري

وضع ناصر، أولا، اللمسات الأخيرة على إصلاحات القرن التاسع عشر عبر حرمان العلماء من استقلالهم الاقتصادي وتجريدهم من سلطتهم القضائية (محاكم القضاء الشرعي). ومن ثم - في مفارقة مدهشة - وضع الأزهر تحت سيطرته عبر **عملية إصلاح غامضة كما أسلفنا. ولحرمان أية مجموعات أو مؤسسات أخرى من ممارسة سلطة دينية مستقلة، اضطر ناصر لمنح احتكار تفسير الدين لمجموعة من المتخصصين (أي علماء الأزهر) الذين يمكنه**

السيطرة عليهم من خلال إعادة هيكلتهم وتشكيلهم ليصبحوا جزءا من البيروقراطية الحكومية. وبناء عليه، فقد كان ناصر يؤسس سِلْكًا لرجال دين يستلمون مرتبات من الحكومة ويحتكرون الدين ويشكلون سلطة عليا فيما يتعلق بالمعرفة المقدسة، على الرغم من سيطرة الدولة على مؤسستهم. وقبل بدء هذا الإصلاح وحتى أثناء تنفيذه، أنتج النظام خطابا ينطوي على درجة عالية من العدوانية ضد العلماء والقيم والسلوكيات التي يمثلونها. ففي الخمسينيات، وخلال قيام عبد الناصر بعملية تدمير الأوقاف الإسلامية وإلغاء نظام القضاء الشرعي، شنّ نظامه عدة حملات صحافية ضد العلماء ليحرمهم من المنزلة الاجتماعية الرفيعة والمتعارف عليها لرجال الدين. وعلى سبيل المثال، اتهمت الصحافة الرسمية، في صيف عام 1955 وقبل حل المحاكم الدينية، كل من القاضيين الشرعيين الشيخ الفيل والشيخ سيف بإقامة علاقة جنسية محرّمة مع سيدتين متقاضيتين في دعويين منظورتين أمامهما[*]. واستمرت هذه الحملات في الستينيات بهدف تشويه منزلة العلماء وحرمانهم من أية منزلة اجتماعية رفيعة بصفتهم يمارسون مهنة وقورة، كما يتضح من كلمات عبد الناصر: «**لا يفكر الشيخ في أي شيء، ما عدا الفرخة والطعام الذي يملأ كرشه. إنه ليس سوى عميل للرجعية والإقطاع والرأسمالية**»[14]. وللتعبير عن معارضته لوجود منزلة خاصة لرجال الدين، قال ناصر: «**منذ البداية، كان الإسلام يدعو إلى العمل، وكان النبي يعمل مثل أيّ شخص آخر. الإسلام، في حد ذاته، لم يكن مهنة مطلقا**».

ولكن، على الرغم من تلك الحملات، فقد منح إصلاح 1961 العلماء - في مفارقة مذهلة - «مهنة» كانت وظيفتها إضفاء الشرعية الدينية على قرارات النظام الناصري وممارساته السياسية؛ وذلك في مقابل رواتب من الحكومة ومنزلة محترمة كـ«موظف مدني». وأصبح الأزهر تحت السيطرة المباشرة للرئيس، الذي يعيّن شيخ الأزهر؛ وتأسس «**مجمع البحوث الإسلامية**» كهيئة

(*) انظر الفصل الأول، الأزهر وثورة 23 يوليو، ص-15. (العيسى)

جديدة في الأزهر، أي ما يعادل «**هيئة كبار العلماء**». وفُتحت كليات حديثة بجانب الكليات الدينية، وأصبح كل من المعلم والبروفيسور والإمام والخطيب المتعلمين في الأزهر موظفين في الخدمة المدنية ويستلمون مرتبات حكومية. وأعطى قانون عام 1961 شكلا جديدا للمعاهد الدينية التي بقيت تحت ولاية الأزهر نفسه. وفي بيروقراطية تتوسع، تَنَوَّع السلم الإداري مقدما مجموعة كبيرة من الوظائف الإدارية للعلماء. هذه الوظائف في الأزهر كانت، كمثيلاتها في الجامعات الحديثة، مشكلة بتسلسل هرمي. واستقبل المشايخ الوظائف الدينية والوظائف الإدارية (البيروقراطية) الجديدة استقبالا حسنا جدا، خصوصا لأنها تؤكد الهُوية الإسلامية للأزهر. وكما وصف لي أحد المشايخ الوضع بأثر رجعي:

«**قالوا إنهم سيحوّلون الأزهر إلى جامعة حديثة... ولو تأملتَ جميع الخريجين من الجامعات المصرية، فستجد أن أكثر من نصفهم أقباط... ويتمتّعون بوضع اقتصاديّ جيد جدا... الأزهر للمسلمين، وسيبقى للمسلمين. وبالنسبة إليّ، كان هذا الأمر مُطمئنا جدا. لقد كان مشروع تطوير الأزهر مفيدا للغاية. ففي جامعة الأزهر، لا يمكن لقبطي أن يضع قدمه**»[15].

ومن هنا، يتضح أن مشروع ناصر لتطوير الأزهر كان **غامضا** منذ البداية؛ فالقانون الجديد أخضع العلماء للدولة إخضاعا أكثر وضوحا من ذي قبل، ولكن في مقابل ذلك أعطاهم الموارد الإدارية **وأسس لهم «منبرا سياسيا»، والذي من خلاله كان عليهم - خلال الحقبة الناصرية - أن يكتفوا عبره فقط بإضفاء الشرعية على النظام**. لقد انتقد النظام المشايخ علنا؛ ولكنه أيضا حاول أن يقنع المشايخ بشرعية تطوير الأزهر، عبر إعادة تأكيد هُويته الإسلامية وتعزيزها.

المعرفة الدينية مقابل المعرفة الحديثة:
ما هُوية الأزهر؟!

يتضح غموض الإصلاح الناصري للأزهر حتى في مجال التعليم. لم يساند النظام الناصري الاقتراح الذي تقدّم به طه حسين، عام 1955، لإلغاء الأزهر تماما. **لقد كانت فكرة وزير المعارف السابق هي بتر نظام «الكُتَّابْ» والمعاهد الأزهرية القليلة في ذلك الوقت، وتحويل جامعة الأزهر إلى كلية دينية بحتة يتم استيعابها في إطار النظام الجامعي الحديث.** وبالنسبة إلى طه حسين، كان ينبغي غرس الأزهر في نظام التعليم الحديث؛ ولكن فقط كـ«مؤسسة للدراسات الدينية العليا». **وينبغي إلغاء نظام التعليم الأزهري الابتدائي والثانوي، وكذلك إلغاء «إدارة الأزهر» نفسه.**

النظام الناصري يؤسس الاستخدام السياسي للأزهر

ولم تكن مقاومة العلماء الشرسة[16] لاقتراح طه حسين هي السبب الرئيس لعدم العمل به وإدخال إصلاح من نوع آخر؛ بل كان السبب هو أن نظام عبد الناصر قد بدأ يستخدم الأزهر، بالفعل، كرمز للاستقلال الوطني. **لقد منح الاستخدام السياسي لمنبر الجامع القديم شرعية دينية لناصر، واستمر في إثبات فائدته للنظام.** ومن ثَمَّ، كان ينبغي أن يبقى الأزهر كمؤسسة **وطنية.** وهكذا، بدلا من غرس التعليم الديني في «العالم الحديث»، كما اقترح طه حسين، كان الحل الذي أُعتمد هو توسيع مؤسسة التعليم الديني؛ وذلك عبر إضافة المعرفة الحديثة إلى المناهج من المرحلة الابتدائية إلى التعليم الجامعي العالي، وإضافة كليات علمية حديثة.

طالب الأزهر:
من «المجاور» إلى الطالب الحديث

عشية إصلاح عام 1961، كان جميع طلاب جامعة الأزهر، الذين ينحدر معظمهم من أصول ريفية وأوساط متواضعة، يتخصّصون في المعرفة

الدينية. ومنذ تأسيس الجامعات الحديثة بمصر، بدأ أبناء العائلات الأزهرية الثرية وبناتها يتوجهون إلى تلك الجامعات الحكومية الحديثة. وهكذا، تُركت المعرفة الدينية لأولئك الذين لم يتمكنوا من دخول المدارس الحديثة، أي «المجاورون»؛ وهم أولئك الذين عاشوا **بجوار** الجامع الأزهر أو حول أروقته في مركز القاهرة القديم، وعندما كانوا أطفالا درسوا في «كتاتيب» قراهم، حيث حفظوا القرآن الكريم عن ظهر قلب، وفي حوالي سن الثانية عشرة درسوا في أحد معاهد الأزهر في القاهرة أو طنطا أو مدن المحافظات الرئيسة الأخرى بعدما اجتازوا الامتحان الشفهي. وبدأت عملية تحديث التعليم في مصر تُخفض منزلة الطالب الأزهري، لأن المنهج الديني الأزهري حرمهم من الوصول إلى سوق العمل مقارنة بالطلاب الذين تلقوا تعليمهم في الجامعات الحكومية الحديثة؛ وهو ما خلق الكثير من الاستياء في نفوس طلاب الأزهر بالنظر إلى هبوط منزلتهم في سوق العمل. **ونصّ قانون 1961 على أن الإصلاح يهدف إلى رفع منزلة الطالب الأزهري، ليصبح مماثلا لوضع طالب الجامعة الحديثة**[17]؛ وهو التبرير الذي يعدّ بالنسبة إلى النظام طريقة أخرى لإضفاء الشرعية على إصلاح الأزهر في مواجهة معارضة بعض العلماء. ولتحقيق هذا الهدف، استولت المعاهد الدينية التي أنشئت في عام 1930 - من عام 1961 فصاعدا - على «الكتاتيب». ولم يعد «الكُتَّاب» القناة الوحيدة لتعليم الطلاب الأزهريين. لقد قدّمت المعاهدُ المعارفَ الحديثةَ والدينيةَ على المستوى الابتدائي والثانوي، وأعدّت طلّابَها لدخول الكليات الدينية أو الحديثة في الأزهر، وَوَحَّدَ النظامُ المدارسَ الابتدائيةَ والثانويةَ الأزهريةَ لتصبح مركزية وتحت **إدارة المعاهد الأزهرية** التي كانت واحدة من خمس إدارات أزهرية.

لقد شكّل فرض المواد الدراسية الحديثة على العلماء وسيلة لإجبارهم على التعامل مع الحداثة واستيعابها؛ فبدلا من حضور «الكُتَّاب» بإشراف شيخ معمم يمسك بالعصا بين يديه، أضحى الطالب الأزهريّ الشاب يتلقى مزيجا من الموضوعات الدينية والعصرية في الفصول الدراسية الحديثة

للمعاهد الابتدائية والثانوية الأزهرية. ومن ثَمَّ، كان عليه أن ينسى الطريقة القديمة لتلقي المعرفة؛ أي الجلوس على الأرض في دائرة مع طلاب آخرين، والاستماع إلى القرآن الذي يتلوه الشيخ ويرددونه بعده. لقد جاء الإصلاح بأسلوب مادي جديد لتعليم الطالب الأزهري، إذ أصبح الطالب يجلس على مقعد، ويكتب على طاولة وأمامه سبورة. وكان هذا التحول المادي في طريقة تلقي المعرفة يعني أكثر بكثير من مجرد التحول من جلسة القرفصاء الأرضية إلى الجلوس على مقعد أمامه طاولة. **لقد كان من المفترض أن تصاحب هذا التحول «عقلنة» للمعرفة ذاتها وإلغاء لأسلوب التكرار والحفظ.**

أكثر من ذلك، قدّم الإصلاح للأزهر طلابا تعلّموا في نظام التعليم الحديث؛ فبعد الانتهاء من المدرسة الثانوية الحديثة، كان يمكنهم أن يختاروا متابعة تعليمهم في إحدى كليات الأزهر الدينية الثلاث أو كليات الطب أو الهندسة أو الإدارة العامة أو الصيدلة، أو تخصصات حديثة أخرى[18]. وبناء عليه، انقسم التعليم الأزهري الحديث بعد 1961، بصورة غريبة، إلى نظامين: علماني وديني؛ نظرا لأن «الإصلاح» أدخل كليات حديثة داخل نظام التعليم الديني. وكان الهدف المعلن هو إعطاء العلماء ميزات جديدة تساعد على دمجهم في المجتمع الحديث، وإنهاء العزلة التي من المفترض أنهم يعانونها، وسوف يتمكنون من ممارسة مهنة عملية حديثة (غير دينية)، فضلا عن تدريس الدين وتأدية واجب الدعوة إذا رغبوا. ومن هنا، فقد ركّز العلماء الذين أيّدوا الإصلاح إبان ذلك الوقت على فكرة وحدة الدين والدنيا، وزعمت مذكرة قانون 1961 برغبتها في توحيد هذين المجالين:

> **«لا يزال خريجو الأزهر... رجال دين، وبالكاد تربطهم أية علاقة مفيدة بعلوم الدنيا. لا يفصل الإسلام، أصلا، علوم الدين عن علوم الدنيا؛ لأن الإسلام دين اجتماعي.. كل مسلم يجب أن يكون رجل دين ورجل دنيا في الوقت نفسه»**[19].

إصلاح الأزهر بتلك الطريقة كان يعني جعله أقرب إلى التعليم الحديث، ويدفع العلماء نحو الحياة العصرية بدون التشكيك في جدوى وجودهم؛ وهو

أمر حيوي للنظام. وبالنسبة إلى الأزهريين الذين قبلوا التحالف مع النظام الاشتراكي، كان قانون 1961 يهدف إلى جعل عملية الدعوة أسهل من خلال إعطاء الفرصة للعلماء ليعملوا في المهن الحديثة.

ووفقا لهؤلاء العلماء، كان الإصلاح يهدف أيضا إلى تحويل الطالب الأزهري إلى شخص ذي ميزتين:

(أ) عالم دين يفهم العقيدة الدينية؛ و

(ب) مهني يستطيع ممارسة وظيفة عملية (غير دينية) تربطه مع الناس.

وفي الستينيات، قدّم النظام هذا التحول الجديد للطالب الأزهري كوسيلة لنشر الدعوة داخل مصر وخارجها. وأوضح لي الشيخ حمدي، وهو محاسب تخرّج في كلية التجارة الأزهرية، رؤيته لوحدة الدين والدنيا:

«من وجهة نظر أخلاقية، ولكنها أيضا وجهة نظر علمية ودينية، لا ينبغي أن أكون مجرد محاسب بسيط وعادي... بل على العكس، يجب أن أتحدّث عن الدين وجميع الأمور المثارة في الساحة؛ بل بمجرد دخول الأزهر كان يجب عليّ أن أصبح مختلفا تماما عن ما كنتُ عليه قبله. كان يجب علينا أن نصبح طلابا أزهريين «حقيقيين». الأزهر... أو أزهري ماذا يعني ذلك؟ إنه يعني شخصا يدعو الناس إلى العودة إلى الله. وعليه، يجب أن تختلف شخصيتنا تماما عما كانت عليه قبل دخولنا الأزهر»[20].

وحتى لو استاءت الغالبية العظمى من علماء الأزهر من مشروع إصلاح الأزهر، إلا أنهم يتفقون تماما مع صورة الأزهري «الحديث» باعتبارها تجسيدا لمعادلة وحدة الدين والدنيا.

لقد كانت عملية إعادة تعريف وظيفة الأزهر هي طريقة النظام الماكرة لتركيع العلماء وإخضاعهم بصورة مخاتلة لا تنتج عنها معارضة من سِلْك العلماء بأكمله؛ نظرا لأن الأزهر كمؤسسة دينية رسمية يحتاج للدعم، وكان أيضا يتوسع باستمرار عبر إضافة كليات حديثة وعبر قناة الدعوة الخارجية.

وبهذه الطريقة، كان هذا المشروع استمرارا لبرامج الإصلاح السابقة للأزهر، ويمكن أن يحظى بدعم من العلماء الإصلاحيين. وعبر فرض مثل هذا التحول الغامض على نظام التعليم الأزهري. وعبر إدخال انقسام ثنائي Dichotomy للمعرفة (دينية وحديثة) إلى الأزهر، وضع ناصر المؤسسة الدينية في معضلة مستمرة حتى هذا اليوم، حيث يجب على الأزهر النضال ليختار أحد أمرين: إما أن يفقد هويته الدينية خلال عملية التحديث والتوسع، أو أن يرفض التحديث ليحافظ على وضع ديني حصري سيتقلص حتما مع مرور الوقت.

تغير هيكل الأزهر: سياسة التوسع

جامع التبرعات: الشيخ عبد الحليم محمود

قام الشيخ عبد الحليم محمود، الذي عمل شيخا للأزهر بين عامي 1973 و1978، بدور رئيس في توسيع الأزهر؛ فقد أعطى الشيخ محمود لهذه المؤسسة الدينية ميزات جديدة عبر تقوية دورها وتعزيزه على الساحة العامة، كما نجح في فتح معاهد الأزهر الابتدائية والثانوية لعدد متزايد من الطلاب (انظر الجدول (2-1))[21].

جدول (2-1) توسع معاهد الأزهر

السنة	عدد المعاهد	عدد الطلاب
63-1962	212	64,390
73-1972	1,265	89,744
83-1982	1,273	302,044
88-1987	2,053	517,968
93-1992	3,161	966,629

لقد كان هذا التوسع جزءا من ما أسماه محمود بنفسه «إستراتيجية متكاملة» لإعادة المجتمع إلى الإسلام. كما ركز الشيخ، أيضا، على التوفيق بين الهوية المصرية والإسلامية للأزهر، الذي اعتبره مؤسسة تخدم العالم

الإسلامي بأكمله. وفي رسالة بعث بها إلى قادة الدول العربية في عام 1976[22]، طلب منهم تبرعات مالية لتوسيع الأزهر، بحجة أنه كان يكافح دائما المبادئ «المنحرفة» مثل «الاشتراكية»، التي مثّلت وقتها «خطرا على الدول الإسلامية». وتلقى الأزهر رسميا تبرعات من الدول العربية بلغت ثلاثة ملايين دولار، وجاء ثلثا التبرعات من الكويت والمملكة العربية السعودية[23]؛ ولكن المبلغ الفعلي الذي تلّقاه الأزهر هو، بالتأكيد، أكبر من هذا الرقم بكثير[*]. وجاءت هذه الإستراتيجية ليس فقط باعتبارها نعمة مفرحة للحكومة المصرية التي كانت تواجهها التكلفة الباهظة المترتبة على دمقرطة التعليم؛ ولكنها ساعدت في عملية تحول الأزهر نفسه. فلم يعد الأزهر ذلك المغناطيس الذي يجذب شباب الريف إلى مدينة القاهرة، كما وصفه المستعرب جاك بيرك في نهاية الستينيات[24]؛ ففي الثمانينيات، كانت كلياته ومعاهده منتشرة على طول نهر النيل، ومصدر قدوم الطلاب لم يعد محصورا على الريف.

خلال الستينيات، كان عدد طلاب المعاهد الدينية متواضعا جدا. ولكن من السبعينيات ولاحقا تزايد عدد الطلاب الذين يدرسون في هذه المعاهد بمعدل كبير[25]. بعض الطلاب الذين فشلوا في أن يلتحقوا بمدارس ثانوية حديثة تم قبولهم في المعاهد الثانوية الأزهرية، وحصلوا على فرصة ليتخرجوا من الجامعة بدون تلبية المعايير الأصعب للجامعات الحديثة. أولئك الذين لم يتمكنوا من دخول المدارس والجامعات الحديثة منحوا الآن حرية الوصول إلى المهن الحديثة عبر قناة المعاهد والكليات الحديثة في الأزهر.

(*) يشير مصدر حديث: «... وعزز السادات العلاقات مع المملكة العربية السعودية كخطوة أولى في تحوله من الشرق إلى الغرب. وهكذا بدأت قيادات دول الخليج بضخ المال لتعزيز الإسلام المحافظ في جميع أنحاء المنطقة وخصوصا مصر. وقدم الملك فيصل للشيخ عبد الحليم محمود 100 مليون دولار في عام 1971 لدعم الحملة ضد الشيوعية والإلحاد. هذا المبلغ استثمر في توسيع الحرم الجامعي الرئيس للأزهر وفروعه في جميع أنحاء مصر...». المصدر: انظر **الفصل الرابع: الشيخ عبد الحليم محمود يتحدى السادات ويستعيد استقلال الأزهر**»، ص-167. (العيسى)

تقييم الإصلاح: من التطوير إلى التدمير

ويرى معظم العلماء، اليوم، أن عملية دمج الدين بالحياة، التي كان من المفترض أن تنبع من تطوير الأزهر، مُنيت بالفشل؛ فبدلا من تعزيز تفاعل وثيق بين المجالين، نتج عن تحديث الأزهر مجرد «تجاور» لهذين المجالين [بدون تفاعل]، ما أدى إلى فشل الاندماج. وعبر إعطاء الطلاب معرفة دينية وحديثة مختلطة يستحيل استيعابها وفقا لمعظم المدرسين في الأزهر، فقد حوّلهم الأزهرُ إلى علماء عصاميين يعلّمون أنفسهم، ولم يعودوا يحفظون القرآن الكريم عن ظهر قلب.

أدى تعلم الطلاب الأزهريين لمزيج من المعرفة الحديثة مع المعرفة الدينية إلى ظهور ميول «إسلاموية» بين علماء الأزهر الشباب!!

أعطاني الشيخ حمدي الصورة التالية عن التطوير: «الأزهر وُضع في هذا الموقف عبر المخططين في الدولة. **تطوير الأزهر كان، في الواقع، تدميرا له.** عندما قرّر الشيخُ عبدُ الحليم محمود استعادة عظمة الأزهر، عبر فتح عدد كبير من المعاهد لجزء كبير من الشعب، كانت هذه الفكرة قد خُططت تخطيطا جيدا جدا؛ ولكن مشروع تطوير الأزهر لم يكن مفيدا للغاية... فقد أصبح طالب الأزهر يتلقى المعرفة الدينية بجانب المعرفة العلمية الحديثة، وهذا الأمر أكثر صعوبة مما سبق. كيف يمكن للمرء الذي فشل في تعلم العلوم الحديثة أن يأمل في أن ينجح عند إضافة المعرفة الدينية إلى المنهج؟»[26]. هذا التقييم القاسي يبدو وكأنه صدى للانتقادات التي تلقتها مشاريع الإصلاح في الخمسينيات من الدوائر المحافظة في الأزهر، كجبهة العلماء:

> **«لقد كانوا يهتفون... يجب أن يكون عالم الأزهر طبيبا أو مهندسا، أو شيئا من هذا القبيل... ولكن لا يوجد طبيب ماهر يمكن أن يكون في الوقت نفسه عالما بارعا في الشريعة الإسلامية؛ بل لن تجد عالم دين يستوعب مبادئ الهندسة جيدا ويتمتّع بمعرفة إسلامية متميزة»**[27].

وأدى تعرض الطلاب الأزهريين لمزيج من المعرفة الحديثة والمعرفة الدينية في الأزهر إلى حدوث تماثل مع ظروف الجامعات الحديثة؛ وهو ما يفسر – جزئيا – لماذا ظهرت ميول إسلاموية [أي ميول إلى الإسلام السياسي] بين علماء الأزهر الشباب. وأعطى تحليل الخلفية الاجتماعية والتعليمية **للإسلامويين العنيفين** في مصر وأماكن أخرى في العالم الإسلامي السني نتائج مختلفة، حتى الآن، عن **الطبقة الإسلاموية المثقفة الشابة الجديدة** التي تخرّجت من الجامعات الحديثة. ويتسم المجال الثقافي للطبقة **الإسلاموية المثقفة الشابة الجديدة (نشطاء شباب)** بالتجانس، ويتكوّن من **معرفة متكاملة** نوعا ما للشريعة اكتسبت على مدى فترة طويلة من الزمن من الدارسة تحت علماء متخصصين في الشريعة الإسلامية. البيئة المعرفية **للإسلامويين العنيفين** تتكون من «خلطة متنوعة». لقد تعلموا، في الغالب، في مؤسسات المعرفة الحديثة ويخلطون معرفتهم الحديثة بالعلوم الدينية التي اكتسبوها بأنفسهم دون انتماء إلى أية مؤسسة إسلامية رسمية. أكثر من ذلك، وكما قال أوليفييه روا، كانت مراجع **المثقفين الإسلامويين الجدد** «**متباينة ومجزأة، وغير مكتملة مطلقا**»[28]. وهذا الاختلاف بين **علماء الدين** والإسلامويين العنيفين يعرض أمامنا فضاءين معرفيين متناقضين. ومن ثَمَّ، يستخدم روا مفهوم «**الترقيع**»[*] Bricolage لوصف

(*) يعرّف **معجم وبستر** الإنكليزي البريكولاج (Bricolage) كالتالي: «البناء – كما في النحت أو إنتاج الأفكار – باستخدام أي شيء متوفر وقريب من اليد لحظتها». وقد نحتنا مصطلح «**ترقيع**» (ويعني: عمل مرتجل أو غير متقن) لترجمة «البريكولاج» ولا نعلم بمن سبقنا في استعماله؛ على الرغم من أن معجم «المورد الأكبر» الشهير استخدم مصطلح «**اللهوجة**»، **لأننا نعتقد أن مصطلح** «**ترقيع**» **مباشر وأكثر انضباطا مع** شرح أوليفييه روا لقصده في كتابه «**تجربة الإسلام السياسي**» (دار الساقي، ط-2، 1996، ص 95) حيث قال: «وكون المعرفة في متناول الجميع يفترض التوصل المباشر إلى محتوى أصبح عقدياً جامداً عبر إخفاء مجريات نشأته. **ووسائل الإعلام الجديدة، كالإذاعة والتلفزيون والأشرطة المسجلة والكراسات المستنسخة الزهيدة الثمن، تبث شذرات من هذا المحتوى. المثقف [الإسلاموي] الجديد مُرمِّق [مُرَقِّع]، أي أنه يمارس عملية تركيب النتف والشذرات على هدي مسارات شخصية ومحاور من العلم، ووفق طريقة استخدام لم تنشأ عن العالم المفهومي الذي تنتمي إليه المحاور التي يفترض به أن يجمعها في كلٍّ متخيّل أكثر من نظريا، وهو يعوّض غياب المدونة الحقيقية التي يفترض به تملكها والتحكم بها بالإحالة إلى معرفة شعارية تستعرض دون أن يتاح تمحيصها؛ ذلك أن هذا الالتفاف يفترض، بالضبط، أن يكون المرء علميا أو دينيا، وهو الأمر الذي لا تتيحه الشبكة المدرسية «الحديثة» التي تنتج المثقف الجديد»**. (العيسى)

المنتجات الفكرية المفتوحة والمجزأة للإسلامويين العنيفين، بعكس منتجات العلماء المغلقة والقائمة على الذاكرة. «**الترقيع**» هو نوع من الإنتاج الفكري، حيث تتكون المادة الأصلية المستخدمة لتركيب هذا المنتج الثقافي من أجزاء **متنافرة أي غير متجانسة**. وبناء عليه، **فالترقيع** يعني **تجميع** أنواع مختلفة من المعرفة؛ لأن فاعله **فهلوي** (متعدد المواهب) يعرف شيئا عن جميع المهن، ولا يتقن أيا منها. هذا الاختلاف بين عَالَمَين معرفيين مختلفين يعمل باعتباره امتدادا منطقيا للفرق بين نوعين اجتماعيين نموذجيين:

(أ) **عالم دين** مرتبط بمؤسسة ولا يشكك في النظام السياسي، وغالبا قادم من الريف؛ و

(ب) **مثقف إسلاموي شاب** تحضّر (سكن المدينة) في الآونة الأخيرة، وتلقى تعليمه في الجامعات الحديثة.

وعكست بيئة السبعينيات، في الواقع، هذا الانقسام الثنائي؛ فحتى لو حاول العلماء استعادة دورهم المتمثل في تقديم النصح للدولة سيجدون صعوبة بسبب القيود التي فرضها النظام عليهم. لقد كان من الواضح جدا أن الأزهر بعيدٌ عن منهج الجماعات الإسلاموية العنيفة الذين تعلّموا في المؤسسات الحديثة، وسعوا إلى إسقاط النظام لأنهم يعدّونه «غير إسلامي».

لكن تحديث المعرفة في الأزهر كان، بالفعل، يطمس (يشوّش) الحدود بين «الإسلامويين» و«العلماء» ؛ وهي الحدود التي وضعها الرأي العام وعلماء الاجتماع. كما أعطى إدخالُ المعرفة الحديثة علماءَ الأزهر الشباب الفرصةَ لدخول عالم «الترقيع»، عبر خلط المعرفة الدينية بالحديثة. وأدى تبديل الخلفية التعليمية لعلماء الدين الشباب إلى تحوّلهم إلى مفكرين يملكون المراجع والمفردات نفسها كزملائهم المثقفين الإسلامويين المتطرفين الذين تلّقوا تعليمهم في الجامعات الحديثة. وتسببت هذه الظاهرة في بزوغ الميول الإسلاموية بين علماء الأزهر، والتي أصبحت واضحة اجتماعيا وسياسيا في الثمانينيات.

السبعينيات:
بروز العلماء في الحلبة السياسية

التغييرات التي أُدخلت في النظام التعليمي ليست هي السبب الوحيد للتحول السياسي عند علماء الأزهر؛ فقد أدى تخفيف أنور السادات القيود السياسية التي فرضها ناصر على الأزهر دوراً هاماً في هذا التحول. **لقد استخدم نظاما ناصر والسادات الدين لتحقيق أهداف سياسية، بما في ذلك تعزيز شرعيتهما السياسية**؛ ولكنهما لم يستخدما الدين بالطريقة نفسها. لقد هيمن ناصر، بقوة، على المؤسسة الدينية ووطّد سيطرة الدولة رسميا على الأزهر. وبناء عليه، كان يمكنه استخدام الإسلام - كما فسّره علماء الأزهر - لإضفاء الشرعية على خيارات النظام الاشتراكية. وبعدما سحق ناصر الإخوان المسلمين وسجنهم بمباركة رسمية من الأزهر، وبعدما فرض قسرا وبحزم سيطرته على الأزهر في عام 1961 كان يمكنه أن يعتمد اعتمادا كبيرا على أيديولوجية الاشتراكية العربية، دون خوف من أي تدخل للعلماء.

تحول السادات نحو الليبرالية أدى إلى تحرر العلماء وخروجهم من الإطار الجامد لمؤسسات الدولة

ولكن ينبغي أن تُفهم علاقة السادات مع الأزهر في سياق سياسي مختلف. **لقد جعل السادات نفسه مدينا للشرعية الدينية أكثر من ناصر بشكل «هائل وخطير»: لقد ابتعد عن الاشتراكية العربية، وحرّر الساحة السياسية من أجل التخلص من الجناح اليساري الناصري. ونتيجة لهاته الخطوة، قدّم للعلماء مساحة أكثر انفتاحا نسبيا للتعبير والتجريب؛ وهو ما أدى إلى تحركهم وخروجهم من الإطار الجامد لمؤسسات الدولة.** ولكون العلماء يتمتّعون بالفعل بموقف احتكاري للدين قدّمه ناصر لهم، استفاد العلماء من فرصة التحرر السياسي الذي دشّنه السادات، وخاصة من خلال تأسيس الجمعيات الإسلامية أو المشاركة في نشاطاتها. وفي وقت مبكر قد يعود إلى عام 1967، حاول العلماء إعطاء الدين المزيد من الأهمية في الحياة العامة؛

ولكنهم لم يكونوا لوحدهم في هذا المسعى، إذ إن بزوغهم مجددا في المجال العام تصادف زمنيا مع ظهور الإسلاموية (الإسلام السياسي)، والذي كان أيضا من منتجات التحرر السياسي الساداتي في السبعينيات.

فكرة التوبة

وفي أعقاب هزيمة عام 1967، أثار علماء الأزهر فكرة «**التوبة**». لقد أعطتهم النكسة (الهزيمة) الفرصة ليتحدّثوا علنا عن ضرورة العودة إلى الدين وتنشيط الذاكرة الدينية الجماعية. ومنذ ذلك الوقت ولاحقا، حصل العلماء على فرصة لتحويل خطاباتهم علنا من الإشادة بالاشتراكية العربية إلى التذكير بسيادة الإسلام. حقا، لقد كانت الهزيمة مثل النصر، وكان لا بد من تفسيرها على أساس كونها درسا من الله. وفي نهاية عام 1967، كتب الشيخ عبد اللطيف السبكي، رئيس تحرير مجلة **الأزهر**، يقول: «لقد أعطى الله أعداءنا انتصارهم ليس لأنه لا يحبّنا، ولكن من أجل أن يتمادوا في المعصية. انتصارهم هو علاج وتوبيخ لنا، لأننا حقرنا أنفسنا... ونحن، الآن، قادرون على تحقيق ما كنا قد تركناه وراءنا ونتذكر ما نسينا»[29]. لا يختلف هذا التصوير للهزيمة كعقاب من الله وكفرصة للتوبة كثيرا عن التصريحات أعطاها عبد الناصر بنفسه في ذلك الوقت؛ ففي 23 يوليو 1967، حيث وصف الرئيس المصري الأزمة التي تهدد النظام كدرس أرسله الله إلى الأمة من أجل «تطهيرها»[30].

حملة السادات ضد اليسار

وصف شيخ الأزهر، محمد الفحام، الشباب اليساري ضمنيا كـ«كفار» ... والشيخ عبد الحليم محمود: «الشيوعية كفر، والمؤمنون بها ليسوا مسلمين»!!

لقد استعمل الساداتُ العلماءَ الرسميين كوسيلة للتخلص من المعارضة اليسارية، أي كما استخدم عبد الناصر علماء الأزهر ضد الإخوان. وتماما كما وَفَّقَ الأزهر رسميا بين الإسلام والاشتراكية خلال الستينيات من خلال

فتاوى العلماء الرسميين، وجدت المؤسسة الدينية نفسها مجدداً بعد مرور عشر سنوات تمنح الشرعية للتوجهات السياسية والاقتصادية الليبرالية الجديدة لنظام السادات التي تناقض الاشتراكية. **وبعد مظاهرات الطلبة عام 1972، وصف شيخ الأزهر، محمد الفحام، الشباب اليساري ضمنيا كـ«كفار» ونصحهم بأن يتوبوا ويعودوا إلى الإسلام**[31]. **وفي عام 1975، استخدم السادات فتاوى الشيخ عبد الحليم محمود السابقة ضد الشيوعيين لإطلاق حملته المناهضة لليسار في وسائل الإعلام، واستخدمت هذه الفتاوى آلية التكفير؛ وهو الاتهام نفسه الذي استخدم في الفترة نفسها بطريقة أكثر شمولا من قبل الإسلامويين العنيفين الذين لم يتلقوا تعليمهم في الأزهر. ولم يتردد الشيخ عبد الحليم محمود في استخدام سلاح التكفير ضد الشيوعيين المصريين، لتلبية احتياجات النظام فقد أفتى: «الشيوعية كفر، والمؤمنون بها ليسوا مسلمين»**[32]. وتجرأت جماعات إسلاموية على تكفير الحاكم[33]، وحكمت عليه بالإعدام.

وشكل عقد السبعينيات فرصة حتى بالنسبة إلى العلماء الذين أيّدوا بحماس الفكر الناصري في الستينيات لتحويل خطابهم من تأييد القومية العربية والاشتراكية إلى الإصلاح الداخلي للمجتمع، من خلال ما وصفوه بـ«**العودة**» **إلى الدين**. وكتب الشيخ البهي(*)، الذي أشرف على إصلاح جامعة الأزهر، في عام 1979 [أي بعد وفاة عبد الناصر] أن «**ثورة يوليو 1952 قد تسببت بـفراغ ديني ودمّرت الدين، كما فعل الاستعمار. ففي ظل نظام عبد الناصر، احتلت القومية العربية محل الإسلام بينما تاريخ العرب هو، في الواقع، تاريخ الإسلام**»[34].

(*) انظر الملحق رقم (3): **مختارات من مذكرات الدكتور محمد البهي «حياتي في الأزهر: طالب وأستاذ ووزير»**، ص-397. (العيسى)



وبعد مظاهرات الطلبة عام 1972، وصف شيخ الأزهر، محمد الفحام (يمين)، الشباب اليساري ضمنيا كـ«**كفار**» ونصحهم بأن يتوبوا ويعودوا إلى الإسلام.



الإمام

الدكتور عبد الحليم محمود

فتاوى عن الشيوعية

الطبعة الرابعة



دار المعارف

ولم يتردد الشيخ عبد الحليم محمود في استخدام سلاح التكفير ضد الشيوعيين المصريين، لتلبية احتياجات النظام فقد أفتى: «الشيوعية كفر، والمؤمنون بها ليسوا مسلمين»!!

الحركات الإسلاموية:
تحدّ جديد للأزهر الرسمي؟!

وقدّمت بيئةُ السبعينيات للعلماء، أيضا، إطارا سياسيا جديدا للعمل؛ فخلال العصر الذي اتسم بالتحرر الاقتصادي والسياسي، بزغت على المشهد السياسي حركات جديدة تمثل الإسلام الراديكالي. لقد تلقى أعضاء هذه الحركات الإسلاموية ومفسرو القرآن والسنة الجدد تعليمهم في المؤسسات الحديثة، ودمجوا، عبر عملية «**الترقيع الفكري**» **التي شرحناها آنفاً**، المفردات الدينية الكلاسيكية بمطالباتهم السياسية الحديثة، وحرموا رئيس الدولة المصرية من الانتماء الإسلاميّ بعد أن وصفوه بأنه حاكم جاهليّ. واتهم أعضاء هذه الجماعات الإسلاموية المتطرفة العلماء بكونهم عاجزين عن مجاراة التطورات السياسية، وندّدوا باستخدامهم الإسلام لخدمة السلطة فحسب.

وبتشجيع من سياسات السادات التحررية (الليبرالية)، كسرت الحركة الإسلاموية الاحتكار الديني للأزهر، وجذبت بمهارة المؤسسة الدينية الرسمية إلى قلب الساحة السياسية للمشاركة بجانبها في المناقشات العامة التي يثيرها هذا النوع الجديد من التحرر السياسي الساداتي.

ومنح عبد الحليم محمود الأزهر دورا وأسلوبا جديدين، عبر محاولة التعامل مع هؤلاء المفسرين الجدد للدين ومحاولة أن يقوم بدور «المحاور» الرئيس مع الإسلام السياسي العنيف ليحرم النظام العسكري من هذا الدور. وكان الأزهر قد بدأ محاولاته الخاصة لإعادة المجتمع المصري إلى الإسلام في عام 1967، قبل ظهور الحركات الإسلاموية على الساحة العامة؛ ولكن ظهور الإسلام الراديكالي أربك المشهد، ودفع النظام والأزهر إلى أن يصبحا ضد بعضهما في لعبة تتكون من ثلاث جهات فاعلة رئيسة مواقفها متشابكة تشابكا وثيقا، وإن كان من الصعب أحيانا التمييز بوضوح بين تلك المواقف الثلاثة: أولئك الذين في السلطة السياسية، والإسلامويون، والأزهر الذي يمثّله الشيخ عبد الحليم محمود.



وكتب الشيخ البهي، الذي أشرف على إصلاح جامعة الأزهر، في عام 1979 [أي بعد وفاة عبد الناصر] أن «**ثورة يوليو 1952 قد تسببت بفراغ ديني ودمّرت الدين، كما فعل الاستعمار. ففي ظل نظام عبد الناصر، احتلت القومية العربية محل الإسلام بينما تاريخ العرب هو، في الواقع، تاريخ الإسلام**»!!

هكذا تجرأ شيخ الأزهر، لأول مرة في تاريخ مصر، على مطالبة رئيس البرلمان علناً بتطبيق الشريعة الإسلامية

لقد قدّم الشيخ عبد الحليم محمود مثالا «مدهشا» لكيفية استخدام علماء الأزهر لموقعهم البيروقراطي الخاص بهم لكسب نفوذ سياسي أكثر. فمنذ عام 1969، أسس محمود عدة لجان في مجمع البحوث الإسلامية من أجل تقنين الشريعة. ودعا أيضا باستمرار إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، واستخدم البرلمان بصفته وكيله الرئيس للتغيير من خلال محاولة دفع أعضائه إلى مناقشة هذه المسألة. وأدى إصراره إلى إنتاج العديد من النصوص القانونية عن الحدود و«**مشروع لدستور إسلامي**»[35]. وسُمع الصوت الرسمي للأزهر في تفنيد مزاعم نواب تلقوا تعليما حديثا [أي ليبراليين] عندما أصبحت الشريعة الإسلامية محورا لمناقشات في البرلمان.

وبإحياء دورهم التقليدي كمستشارين للحاكم، لم يعتبر العلماء هذا النشاط كمحاولة للاستيلاء على السلطة من خلال المشاركة في النقاش الديمقراطي، كما لم يعتبروا ذلك كمحاولة لإصلاح الأفراد تدريجيا. لقد رأوا ذلك النشاط كجهد دعوي لوضع المجتمع في قالب من القانون الإلهيّ، من خلال فرض حكم الله مباشرة على الأرض وفرض قانون صاغه العلماء أنفسهم. وتحدّث الشيخُ عبد الحليم محمود عن فرض الشريعة، باعتباره مسألة ذات أهمية عاجلة في رسالة بعث بها إلى رئيس البرلمان سيد مرعي في عام 1976: «**الحكم بالشريعة ليس قضية تخضع للمداولة تحت رحمة المناقشة باسم الديمقراطية... لا اجتهاد مع وجود نص شرعي**»!! **وهكذا، تجرأ شيخ الأزهر - لأول مرة - على مطالبة البرلمان مباشرة بتطبيق الشريعة الإسلامية.**

اليوم، هذه المطالبة تواصل مواجهة عوائق. وهذا يُظهر أن العلماء لا يمكنهم مواصلة الزعم بأنهم المتخصصين الوحيدين في الفقه الإسلامي. لقد استولى على هذه المهمة علماء حديثون تعلّموا أو يدرسون في الجامعات

الحديثة. مسودة **مشروع الدستور الإسلامي**(*)، **التي نشرها الشيخ عبد الحليم محمود، تقدّم مثالا عن الصعوبات التي تعيّن على العلماء مواجهتها. لقد ساعدهم محامون عصريون على صياغة المشروع، الذي كان دقيقا جدا في الحدود** وبقي غامضا بخصوص التنظيم السياسي. لم يعد العلماءُ هم المتخصصين الوحيدين في الشريعة الإسلامية، واضطروا للاستعانة بمتخصصين في مهن حديثة [محامون وأساتذة قانون] لإنجاز ما كان سابقا حقل اختصاصهم الحصري الذي لا ينازعهم فيه أحد. وكان عليهم استخدام أسلوب «**الترقيع**» الفكري لصنع منتجات قانونية؛ لأنهم خلطوا خبراتهم الدينية مع المعرفة التي اكتسبوها أو اقترضوها من القانون الوضعي العصري.

الأزهر يواجه النظام

وطالب العلماءُ الحكومةَ، في السبعينيات، بإجراء تحوّل في النظام القانونيّ المصريّ، ليصبح إسلاميا. ولم يكن النظام مستعدا للامتثال لجميع مطالبهم، في هذا الصدد؛ بل لم يكن من المتخيل مطلقا أن يسمح السادات للعلماء بأداء دور سياسيّ كبير. وفي يوليو عام 1974، أصدر الرئيس المصري مرسوما تحدّى سلطة شيخ الأزهر، حيث أعطى جميع صلاحياته إلى وزارة الأوقاف. وجاء ذلك المرسوم بعد محاولة مجموعة مسلحة، في أبريل 1974، احتلال الكلية الفنية العسكرية والاستيلاء على السلطة. ومن ثَمَّ، حاول النظام، الذي هزّته محاولة الانقلاب، وضع الأزهر تحت السيطرة التامة. **واحتجاجا على قرار السادات في يوليو 1974، قّدم الشيخ عبد الحليم محمود استقالته، وطالب - في مفارقة عجيبة - بتطبيق حرفي لقانون 1961 (تطوير/إصلاح الأزهر)، الذي منح شيخ الأزهر درجة وزير وجعله يتبع للرئيس مباشرة. وقال إنه لا يمكن أن يقبل، أبدا، بوضع الأزهر تحت سيطرة وزارة الأوقاف.**

(*) عن مشروع الدستور الإسلامي واستقالة الشيخ وغيرهما من المسائل، انظر **الملحق رقم (4)**: **مختارات من سيرة الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود**، ص-461، انظر تحديداً ص-475. (العيسى)



وتحدّث الشيخُ عبد الحليم محمود عن فرض الشريعة، باعتباره مسألة ذات أهمية عاجلة في رسالة بعث بها إلى سيد مرعي رئيس البرلمان (يسار) في عام 1976: «**الحكم بالشريعة ليس قضية تخضع للمداولة تحت رحمة المناقشة باسم الديمقراطية... لا اجتهاد مع وجود نص شرعي**»!!

وانتهت هذه الأزمة الأولى بانتصار مبهر لشيخ الأزهر عبد الحليم محمود، بعدما سحب السادات القرار وألغى تطبيقه. واستمر الشيخ عبد الحليم محمود رئيسا للأزهر؛ ولكن اندلعت، بعد ثلاث سنوات، أزمة كبرى ثانية نتج عنها خضوع شيخ الأزهر الكامل للدولة. فقد خطفت «**جماعة التكفير والهجرة**»[*]، في يوليو 1977، الشيخ الذهبي، وزير الأوقاف الأسبق، وقتلته. ونتجت عن هذه الحادثة مجموعة من المواقف السياسية الداخلية الحاسمة. لقد أصبح الشيخ الذهبي ضحية للخلاف بين المتطرفين الإسلامويين والنظام، لكونه خضع للنظام سابقا [بل لكونه كتب تفنيداً قاسياً لأفكار الجماعة]. وكشفت هذه الحادثة عن دور العلماء بصفتهم متحدثين ومبررين باسم النظام في مواجهة المتطرفين الإسلامويين الشباب الذين تصرّفوا كمفسرين جدد للنصوص الدينية، دون أيّ تعليم دينيّ رسميّ أو انتماء إلى المؤسسة الدينية الرسمية. وقامت مجلة **الأزهر**، بالفعل[36]، بنقد معتقدات جماعة التكفير والهجرة قبل تلك الحادثة العنيفة، ووصفت أعضاءها بالخوارج الذين يهدفون إلى الفرقة والفتنة؛ **ولكن المجلة انتهزت فرصة شجب أفكار تلك الجماعة المارقة للمطالبة بتطبيق الشريعة**. وفي حين أن زعيم الجماعة، شكري مصطفى، قدّم تعريفا موجزا جدا للمجتمع المسلم، عبر استبعاد معظم المجتمع المصري منه؛ إلا أن الأزهر عَرَّفَ المجتمع المسلم بأكمله بأنه خاضع تماما للشريعة الإسلامية:

> **«هؤلاء الجهلة [أعضاء جماعة التكفير والهجرة] لا يرون أن كامل الأمة تسعى إلى العودة إلى كتاب الله وسنة نبيه، ولن تكون راضية إلا تحت حكم الله. إنهم لا يرون أن هذه الأمة قد ورثت تشريعا وضعيا من عهد الاستعمار البغيض... وأن الحكام والمحكومين يعدون العدة لتطبيق الشريعة».**

(*) انظر **الفصل التاسع: عن شكري مصطفى**، ص-341. (العيسى)



فقد خطفت «جماعة التكفير والهجرة»، في يوليو 1977، الشيخ الذهبي (يسار)، وزير الأوقاف الأسبق، وقتلته. ونتجت عن هذه الحادثة مجموعة من المواقف السياسية الداخلية الحاسمة.

وبالنسبة إلى العلماء، يمكن أن يحدث التغيير الديني بدون عنف وبدون اتهام المجتمع أو الحاكم بالجاهلية، ويجب تكثير عدد أفراد المجتمع المسلم بدلا من تقليصه من خلال آلية التكفير.

وبعد اغتيال الشيخ الذهبي، شارك شيخ الأزهر في الحملة التي دشّنتها الصحافة الرسمية ضد الجماعة؛ لشجب استخدام التكفير ضد المسلمين. وفي الواقع، كان العلماء الرسميون يساندون النظام، كما فعلوا في عهد جمال عبد الناصر؛ ولكن تغيّر شيء ما في طريقة تدخلهم الآن في الساحة العامة. لقد أصبحوا يعبّرون عن أنفسهم، في هذه المسألة، باسهاب أكثر بكثير مما فعلوا في الخمسينيات والستينيات. فعندما كان عليهم دعم عبد الناصر ضد الإخوان المسلمين، كانت بياناتهم قصيرة للغاية، وتتكون من جمل قليلة كما لو أنهم ينتقدون الإخوان المسلمين بفتور؛ ولكن منذ عقد السبعينيات فصاعدا، أصبحت بيانات العلماء الرسمية ضد الإسلامويين المتطرفين أكثر تطورا وعمقا من مثيلاتها التي صدرت في عهد عبد الناصر. وإن هذه المشاركة في النقاش السياسي كانت لها قيود وضعها النظام العسكري بمناسبة محاكمة شكري مصطفى. ولكون نجاة النظام السياسي على المحك، لم يكن من الممكن إعطاء الأزهر حرية كاملة للمناورة. لقد طلبت المحكمة العسكرية مساندة الأزهر لها؛ **ولكن سمعة الشيخ عبد الحليم محمود، كعالم أثبت أنه يملك الشجاعة والجرأة ولم يخش مواجهة نظام السادات قبل ثلاث سنوات، حفّزت هيئة الدفاع عن شكري مصطفى لطلب شهادته.** ومن جهتها، رفضت المحكمة العسكرية، التي كانت ستشعر بالحرج الشديد لرؤية شيخ الأزهر يشهد على جانب الدفاع، طلب هيئة الدفاع. ولتجنب أي مواجهة مع الشيخ عبد الحليم محمود وللتحايل على مركز الأزهر الذي يجسده إمامه الأكبر، طلبت المحكمة شهادة بعض العلماء من جامعة الأزهر ووزيرين سابقين للأوقاف الذين طلبوا من المحكمة حق قراءة أدبيات جماعة التكفير والهجرة وتعاليمها؛ **ولكن شهاداتهم لم تعجب المحكمة، التي أدخلت في حكمها انتقادات لاذعة للعلماء وعبّرت عن «خيبة أمل» المحكمة فيهم لأنهم عرقلوا**

العدالة[37] **وردّ الشيخ عبد الحليم محمود، الذي همّشته المحكمة تماما، ببيان رفضت جميع الصحف المصرية نشره**(*). لقد دعا إلى الحوار مع أعضاء جماعة التكفير والهجرة، و«**مواجهة الفكر بالفكر**»[38]. واتهم الشيخُ النظام بتقديم صورة خاطئة عن موقف العلماء، واتهم المحكمة العسكرية بجهل الدين وتجاهله.

بزوغ متطرفين إسلامويين شباب تعلّموا في جامعات حديثة في مجال الخطاب الديني دفع العلماء إلى العمل السياسي؛ ولكن الأزهر لم يتمكن من الوصول إلى مركز الساحة السياسية. وفي الحقيقة، حاولت كل من الدولة المصرية والحركة الإسلاموية الاستحواذ على واحتكار ما كان علماء الأزهر يعتبرونه مجالهم الخاص والخاضع لسيطرتهم من عشرات السنين. وتلخص رد فعل(**) الشيخ عبد الحليم محمود في مطالبته بأن يكون هو المفسر الديني

(*) كانت المحكمة قد استعانت بعدد من علماء الأزهر لإبداء الرأي في فكر هذه الجماعة؛ غير أن المحكمة لم تسترح لرأيهم، وكررت ذلك أكثر من مرة، وكانت في عجلة من أمرها؛ **الأمر الذي جعلها تصدر أحكاما دون استئناس برأي الأزهر**. ولم تكتف هذه المحكمة بذلك بل تضمن حكمها هجوما على الأزهر وعلمائه، وقالت: إنه كان على المسؤولين عن الدعوة الدينية أن يتعهدوا الأفكار بالبحث والتدبر بدلا من إهمالها وعدم الاعتناء بمجرد بحثها. ولمزت المحكمة علماء الأزهر بقولها: «**ووا أسفا على إسلام ينزوي فيه رجال الدين في كل ركن هاربين متهربين من أداء رسالتهم أو الإفصاح عن رأيهم أو إبداء حكم الدين فيما يعرض عليهم من أمور، فلا هم أدوا رسالتهم وأعلنوا كلمة الحق، ولا هم تركوا أماكنهم لمن يقدر على أداء الرسالة**». كانت كلمات المحكمة قاسية وغير مسؤولة وتفتقد إلى الموضوعية والأمانة، **وهو ما أغضب الإمام الأكبر لهذا الهجوم العنيف، فأصدر بيانا امتنعت معظم الصحف اليومية عن نشره، ولم تنشره سوى صحيفة «الأحرار». وفي هذا البيان، اتهم عبد الحليم محمود المحكمة بالتعجل وعدم التثبت، وأنها لم تكن مؤهلة للحكم على هذا الفكر، وأنها تجهل الموضوع الذي تصدت لمحاكمته، وكان يجب عليها أن تضم قضاة شرعيين يقفون موقفها ويشاركونها المسؤولية ويتمكنون من الاطلاع على جميع ظروف القضية ونواحيها فيتمكنون من إصدار الحكم الصحيح. واتهم الإمام الأكبر المحكمة بأنها لم تمكن علماء الأزهر من الاطلاع على آراء هذا التنظيم أو الاستماع إلى شرح من أصحابه، والاطلاع على كافة الظروف التي أدت بهم إلى هذا الفكر، واكتفت بأن عرضت عليهم المحضر الذي سجلته النيابة من أقوال ومناقشات، وهذا لا يرقى أن يكون مصدرا كافيا يقوم عليه بحث العلماء، أو أساسا متكاملا تصدر عليه أحكام**. (العيسى نقلا عن موقع الشيخ عبد الحليم محمود)

(**) جاء في كتاب للدكتور رءوف شلبي وهو تلميذ للشيخ عبد الحليم محمود: «وصفحة أخـرى من صفحاته المطوية.. موقفه من المحكمة العسكرية العليـا في قضية الجماعة المعروفة =

الشرعي لما يحدث على الساحة السياسية؛ ولكن النظام العسكري أسكت الشيخ فورا. وكما أسلفنا، فقد دفعت الحركة الإسلاموية المتطرفة الأزهر إلى التدخل في الحلبة السياسية؛ ولكن الدولة قمعته بقسوة، ما اضطر الأزهر كمؤسسة رسمية للاستسلام والتوقف عن التدخل في الشؤون السياسية.

العلماء والعنف السياسي والقمع

وبعد اغتيال الرئيس السادات على يد تنظيم الجهاد، لم تشهد الساحة السياسية أحداث عنف كبيرة حتى عام 1986. ولم تكن تلك الحال لأن تهديد الحركة الإسلاموية المتطرفة قد اختفى؛ ولكن لأن النظام قمع بشدة تلك الحركة وسجن أعضاءها. واستمر أعضاء الجماعات الإسلاموية المتطرفة في تشويه سمعة الأزهر وعلمائه. وعيّن حسني مبارك، في مارس عام 1982، الشيخ جاد الحق رئيسا جديدا للأزهر **باعتباره** رجل دين **هادئا Quietist** (لاسياسي) ؛ وهو مفتٍ ووزير أوقاف سابق، **ويدرك جيدا كيفية تلبية مطالب النظام**. وظهر عدة مشايخ في التلفزيون لانتقاد فكر الجماعات الإسلاموية المتطرفة، وسعوا إلى تحويل الصراع معها بعيدا عن مجال العنف إلى مجال

= بجماعة التكفير والهجرة.. فقد أرادت هذه المحكمة أن تجر الأزهر وعلماءه للشهادة في قضية ليست أمامهم جميع وقائعها.. فرفض الأزهر وعلماؤه.. فما كان من المحكمة إلا أن نددت برجال الأزهر وعلماء المسلمين ومجمع البحوث الإسلامية، وكالت لهم التهم جزافا، وألصقت بهم ظلما أنهم تهربوا من أداء رسالتهم. فما كان من الإمام الأكبر رضي الله عنه إلا أن أصدر بيانا يكشف فيه حقيقة الموقف وقال في بيانه: «كان من واجب المحكمة أن تتريث وأن تصمم على الحصول على الرأي - أي رأي الأزهر - مهما يكلفها ذلك من وقت، فذلك منطق العدالة الذي لا محيص عنه، وقد كان يجب عليها على أقل تقدير أن تضم إليها قضاة شرعيين، يقفون موقفها ويشاركونها المسؤولية ويتمكنون من الاطلاع كقضاة على جميع ظروف القضية ونواحيها، فيتمكنون بعد ذلك من إصدار الحكم الصحيح.(..) وهذا للأسف الشديد هو الأمر الذي لم تشأ المحكمة أن تمكن منه علماء الأزهر وأن بحث علماء الأزهر في هذه القضية الفكرية وغيرها لا يمكن، أن يكون متسرعا مرتجلا على النحو الذي حاولت المحكمة أن تضطرهم إليه وليس من شأن العلماء أن يخضعوا لظروف العجلة التي من المحتمل أن تكون الهيئة القضائية واضعة إياه في الاعتبار، فالحكم العلمي لا يمكن أن يخضع لغير البحث الدقيق الرصين مهما احتاج إلى زمن...». انتهى. المصدر: كتاب الدكتور رؤوف شلبي «**شيخ الإسلام عبد الحليم محمود**»، دار القلم، الكويت، 1982، ص-191.



وردّ الشيخ عبد الحليم محمود، الذي همّشته المحكمة تماما، ببيان رفضت جميع الصحف المصرية نشره. وجاء في البيان:

«كان من واجب المحكمة أن تتريث وأن تصمم على الحصول على الرأي - أي رأي الأزهر - مهما يكلفها ذلك من وقت، فذلك منطق العدالة الذي لا محيص عنه، وقد كان يجب عليها على أقل تقدير أن تضم إليها قضاة شرعيين، يقفون موقفها ويشاركونها المسؤولية ويتمكنون من الاطلاع كقضاة على جميع ظروف القضية ونواحيها، فيتمكنون بعد ذلك من إصدار الحكم الصحيح.(...) وهذا للأسف الشديد هو الأمر الذي لم تشأ المحكمة أن تمكن منه علماء الأزهر وأن بحث علماء الأزهر في هذه القضية الفكرية وغيرها لا يمكن، أن يكون متسرعا مرتجلا على النحو الذي حاولت المحكمة أن تضطرهم إليه وليس من شأن العلماء أن يخضعوا لظروف العجلة التي من المحتمل أن تكون الهيئة القضائية واضعة إياه في الاعتبار، فالحكم العلمي لا يمكن أن يخضع لغير البحث الدقيق الرصين مهما احتاج إلى زمن...».



القبض على زعيم العصابة

بعد أكبر حملة قام بها رجال الأمن لضبط أعضاء عصابة الإرهاب

أخبار اليوم

نحن نسعى لحكم الأرض كلها !.

كل من يرفض فكرنا .. كافر !

• نستحل دم وعرض ومال .. كل من يشق علينا

• الخدمة في الجيش حرام ..

والتوظف بالعمل في الحكومة

لقد طلبت المحكمة العسكرية مساندة الأزهر لها؛ **ولكن سمعة الشيخ عبد الحليم محمود، كعالم أثبت أنه يملك الشجاعة والجرأة ولم يخش مواجهة نظام السادات قبل ثلاث سنوات، حفّزت هيئة الدفاع عن شكري مصطفى لطلب شهادته.** ومن جهتها، رفضت المحكمة العسكرية، التي كانت ستشعر بالحرج الشديد لرؤية شيخ الأزهر يشهد على جانب الدفاع، طلب هيئة الدفاع. ولتجنب أي مواجهة مع الشيخ عبد الحليم محمود وللتحايل على مركز الأزهر الذي يجسده إمامه الأكبر، طلبت المحكمة شهادة بعض العلماء من جامعة الأزهر ووزيرين سابقين للأوقاف الذين طلبوا من المحكمة حق قراءة أدبيات جماعة التكفير والهجرة وتعاليمها؛ **ولكن شهاداتهم لم تعجب المحكمة، التي أدخلت في حكمها انتقادات لاذعة للعلماء وعبّرت عن «خيبة أمل» المحكمة فيهم لأنهم عرقلوا العدالة.**



جلسة مثيرة تستمر ٣ ساعات لمحاكمة المتهمين باغتيال الذهبى

اعلان ٤٢ شاهدا لسماع أقوالهم يوم ٣ سبتمبر القادم

محاكمة شكري مصطفى وجماعته.

الخطاب؛ عن طريق إثارة هذه القضية أمام الجمهور من خلال وسائل الإعلام. وأسست الحكومة صحيفة «**اللواء الإسلامي**» لمواجهة الصحافة الإسلاموية، ولإعطاء تفسير رسمي وهادئ للإسلام بمساعدة العديد من علماء الأزهر. وأقام النظام، أخيرا في عام 1983، احتفالا كبيرا بألفية الأزهر؛ مع أن الذكرى وافقت عام 1979، حيث تأجل هذا الحدث عدة مرات. أكثر من ذلك، كان بعض العلماء تحت سيطرة وزارة الداخلية، ويزورون أعضاء الجماعات الإسلاموية المسجونين لـ«تصحيح» فكرهم الديني. **النظام نفسه دفع الأزهر إلى دخول المجال العام كدرع لحماية الدولة والمجتمع من عنف الإسلامويين المتطرفين.** وانتهز الأزهر هذه الفرصة، ووافق على انتقاد الإسلاموية العنيفة، **واكتسب المزيد من النفوذ على حكومة مبارك.** ودفعت المؤسسة الدينية نظام مبارك إلى قبول الأسلمة المتزايدة للمجتمع. لقد احتاجت الحكومةُ الأزهر لشرعنة حربها ضد الإسلاموية المتطرفة؛ وهو ما أدى إلى قبولها تلك الصفقة. ووصف أحد المشايخ تلك الصفقة:

«كيف ينظر الشباب إلى الشيخ، شيخ الأزهر، والمفتي، أو أي شيخ يحمل منصبا رسميا وينتقد الجماعات أو هؤلاء الشباب؟ يعتقد الشباب أن أولئك العلماء يعبّرون عن فكر النظام لأنهم موظفين في الخدمة المدنية. أقوالهم يحيط بها الشك والريبة فحسب.... يجب على النظام أن يعطي مساحة أكبر من الحرية»(39).

وبينما قام نظام مبارك بربط الأزهر بوضوح مع حملته المناهضة للإسلامويين الشباب، إلا أن بعض العلماء رفضوا المشاركة في هذه الحملة. ومع أن الأزهر كان يدعّم رسميا النظام في حملاته ضد الجماعات الإسلاموية العنيفة، ليس فقط عبر المشايخ الرسميين؛ ولكن بمساندة شيوخ شعبيين مثل الغزالي والشعراوي، إلا أن علماء آخرين انسحبوا صراحة من معظم تلك الاتجاهات السياسية للأزهر المؤيدة للنظام. لقد خضع رئيس الأزهر الجديد لمطالب النظام، بعكس السلوك السياسي لشيخ الأزهر السابق عبد الحليم محمود؛ ولكن حدث تمرد مماثل لسلوك الشيخ عبد الحليم

محمود هذه المرة من مشايخ رسميين من المنزلة المتوسطة ومن الذين شرعوا في تأسيس شعبيتهم عبر قناة الدعوة وخرجوا عن سيطرة الدولة منذ السبعينيات. لقد رفض المشايخ **كشك والمحلاوي وصلاح أبو إسماعيل** المشاركة في القوافل المرسلة إلى مختلف المدن لبدء حوار مع الإسلامويين الشباب. لقد كان هؤلاء المشايخ من ما يسمى بعلماء الهامش أو «علماء الحافة» (Peripheral Ulema) في الأزهر. **لقد تلّقوا تعليمهم في المؤسسة الأزهرية، ولم تكن لديهم مناصب، ولا يحصلون على مرتبات من الحكومة كقياديين وموظفين في الأزهر؛ ولكنهم كانوا متخصصين بارعين في الوعظ.** لقد تطورت مساراتهم المهنية غالبا خارج إدارة الأزهر؛ في: **المساجد الخاصة، والفصول الدراسية** (في الأزهر أو الجامعات الأخرى)، **والجمعيات الإسلامية.** ومع أنهم لم يتخلوا، مطلقا، عن هُويتهم الأزهرية؛ إلا أن الجمهور لم ينظر إليهم أبدا كمساندين للعلماء الرسميين الخاضعين للنظام في قمة الهرم الأزهري.

ولذلك، انفصل، في منتصف الثمانينيات، جزء من «علماء الحافة» عن مركز المؤسسات الأزهرية. ونظرا لأن رئيس الجمهورية يعيّن شيخ الأزهر ورئيس جامعة الأزهر اللذين يتربعان على قمة هذا المركز، فمن المفترض أن يتبعا أوامر السلطة ويصادقا رسميا على سياسة النظام. ومن حولهما يجتمع العديد من الأزهريين الذين يعملون في الإدارة، أو يتبعون لشيخ الأزهر مباشرة، أو يشغلون مناصب مهمة في جامعة الأزهر؛ ولكن، تحت ظروف معينة، يمكن أن تندلع صراعات بين شيخ الأزهر والنظام، كما سيظهر في حالة جاد الحق.

الحافة متنوعة سياسيا أكثر من المركز بكثير. علماء الحافة ينتمون، عادة، إلى الجمعيات الإسلامية الدعوية (مثل «**الجمعية الشرعية**» و«**دعوة الحق**»). وبصورة عامة، يُظهرون انتماءات تتماثل مع أيديولوجية الإخوان المسلمين؛ ولكنهم مشتتين على طول هيكل المؤسسة الدينية وعرضها، وليسوا متجانسين اجتماعيا. أكثرهم بروزا يتحدثون عبر وسائل الإعلام،

وبعضهم مشهورين بين الجماهير كالشيخ عبد الحميد كشك والشيخ محمد الغزالي، ولديهم جمهورهم بين العلماء والطلاب الأزهريين، ويروجون أفكارهم أساسا عبر التدريس والوعظ. من الصعب استخراج أرقام؛ ولكن كما ستكشف بقية هذه الورقة، فقد بزغ «**علماء الحافة**» هؤلاء كلاعبين سياسيين أقوياء في عدة مناسبات في منتصف الثمانينيات، وكذلك في التسعينيات عبر مشاركتهم الفعالة في المناقشات العامة، وعبر تعاطفهم مع الإسلامويين المعتدلين؛ بل وأحيانا حتى مع الإسلامويين العنيفين. **إنهم، في العادة، لا ينتمون رسميا إلى أحزاب سياسية**؛ ولكنهم يشكلون مجموعات صغيرة مرنة وغير رسمية تبرز، بوضوح، عبر بياناتها العامة. علماء الحافة هؤلاء يختلفون علنا مع المركز، ويرسلهم رئيس الأزهر دائما ليكونوا أعضاء هيئة تدريس في كليات الأزهر بالمحافظات أو إلى الخارج كبروفيسورات زائرين. هذا هو السبب الذي يجعل المجموعات التي يشكلونها لا تدوم طويلا، على الرغم من أنهم أحيانا يعاودون الظهور تحت تجمعات جديدة.

مفارقة عجيبة:
أدى قانون عام 1961 بدون قصد إلى
زيادة نفوذ مؤسسة الأزهر وتحولها إلى «منتدى سياسي»!!

لقد بزغ علماء الحافة، علنا، في الثمانينيات نتيجة لعاملين؛ **الأول: كان مشروع عبد الناصر لإصلاح الأزهر**. لقد أدى قانون عام 1961 - دون قصد بل في مفارقة مذهلة - إلى زيادة نفوذ مؤسسة الأزهر، وتحولها إلى «منتدى سياسي»، **واحتكارها تفسير الدين بصورة رسمية. وهكذا، قدّم مشروع إصلاح الأزهر للعلماء أساسا ليصبح موقفهم قويا في المجتمع المصري**. كما أدى تحديث المعرفة داخل الأزهر إلى إعطاء العلماء فرصة ليتعلموا اللغة التي يتحدث بها الإسلامويون، الذين تلقوا في العادة تعليما مختلطا (ديني وحديث). ولذلك، وفّر هذا التحديث للأزهريين فرصة للمشاركة في النضال للسيطرة على المراجع والرموز الإسلامية.

والعامل الثاني كان قيام السادات بلبرلة(*) الساحة السياسية نسبيا في السبعينيات؛ وهو ما أدى إلى زيادة المنافسة في **سوق المنتجات الدينية** بين عدد كبير من تجار السلع الدينية، أي أن السادات - إذا استعملنا لغة التجارة - حرّر سوق «السلع الدينية» وألغى الأنظمة التي كانت تقيده/تنظمه (Deregulated). ونتيجة لتلك الوضعية، فقد الأزهر منزلته الاحتكارية لتفسير الدين. وبالنسبة إلى تلك المؤسسة الدينية، كانت الطريقة الوحيدة للنجاة في بيئة تنافسية تكمن في تنويع إمداداتها من السلع الدينية؛ لتواصل المحافظة على طاعة الدولة، وكذلك لتُنافس بكفاءة في السوق الدينية. **ولهذا السبب، لم يحاول مشايخ الأزهر أبدا تدمير علماء الحافة الذين ساعدوا في تنويع الأفكار المنتجة داخل الأزهر.**

تطبيق الشريعة:
الفرصة السياسية الأولى لـ«علماء الحافة»

وبعدما رفض «علماء الحافة» المشاركة في الحملة الرسمية ضد الجماعات الإسلاموية، **وجد «علماء الحافة» في قضية تطبيق الشريعة الأساس الأهم للتعبير عن سخطهم**؛ فقد تسبب الإعلان، في منتصف السبعينيات، عن قانون تقدمي لقضايا الأسرة مخالف لمبادئ الشريعة - وتدعمه زوجة الرئيس جيهان السادات - في غضب العديد من العلماء الذين عارضوه بشدة في الشوارع ووسائل الإعلام. وعلى الرغم من جهود الأزهر الحثيثة لدفع النظام إلى تطبيق الشريعة، اعتمد البرلمان «قانون جيهان» في عام 1979 بعد وقت قصير من وفاة الشيخ عبد الحليم محمود؛ وهو ما زاد الطين بلة، وضاعف من خيبة أمل العلماء في النظام. وأسهمت تلك الحادثة، بجانب معاهدة السلام مع إسرائيل التي ساندها شيخ الأزهر بفتوى، في إبقائهم بعيدا عن الأزهر الرسمي. واعتبروا تعديل الدستور في عام 1980 لجعل **مبادئ الشريعة**

(*) أي اعتماد ما سمي بسياسة «**الانفتاح**». (العيسى)

المصدر الرئيس للتشريع بالنسبة إليهم «**حركة سطحية جوفاء**». لقد أدرك العلماء أن النظام يقدّم وعودا لا ينوي تنفيذها. وعندما دخلت جماعة الإخوان المسلمين البرلمان في عام 1984، ساندهم «علماء الحافة» داخل البرلمان وخارجه لصالح تطبيق الشريعة. فعلى سبيل المثال، شكر الشيخ «عطية صقر» الله، وهو عالم أزهري وعضو في الحزب الوطني الحاكم، لأن مصر تطبق جزءا من الشريعة على النحو التالي:

> **نريد المزيد والمزيد، لأن المؤمن عندما يكون قويا هو أفضل وأحب إلى الله من المؤمن الضعيف... لقد طالبنا، منذ مائة سنة أو أكثر من تاريخنا، بالعودة إلى الشريعة الإسلامية، وقلنا «القرآن هو دستورنا». لقد كنا نرتدي ملابس مصنوعة من أقمشة طبيعية تناسب أجسامنا، لأن الذي خلق أجسامنا هو الذي يلبسنا بحكمته. ثم تركنا هذه الملابس، ولبسنا أقمشة مصنوعة من مواد كيميائية سببت لنا حساسية[(40)].**

أعطت عملية «**الانفتاح**» التي دشّنها السادات في منتصف السبعينيات والمشاركة السياسية للإخوان المسلمين ولـ«علماء الحافة» الفرصة للمشاركة في المناقشات العامة حول أهمية تطبيق الشريعة الإسلامية في المجتمع المصري، وإلى تصويب لغة الإخوان المسلمين لتصبح أكثر انضباطا من الناحية الشرعية.

العلماء والعنف السياسي

وأدت خيبة أمل «علماء الحافة» بخصوص سياسة النظام حول الشريعة الإسلامية، وكذلك بزوغ موجة عنف سياسي طويلة ومتواصلة منذ عام 1986 لجعل هؤلاء العلماء يبتعدون عن الدولة. ونظرا لمعارضتهم القمع الذي يمارسه النظام ضد المتطرفين الإسلامويين، حاول «علماء الحافة»، في النصف الثاني من الثمانينيات، استعادة وضعهم السابق كسماسرة ووسطاء سياسيين عبر التوسط بين الإسلامويين العنيفين والحكومة من أجل تعزيز السلام الاجتماعي. وكما حدث في يوليو 1977، أدى بزوغ مواجهة عنيفة

بين الطرفين إلى إعادة اكتشاف العلماء لأهمية المشاركة السياسية والاحتجاج. وانقسم علماء الأزهر وتوّزعوا في مواقع مختلفة، على طول الطيف السياسي وعرضه. وكان هذا الانقسام سهلا؛ لأن مبارك استخدم العلماء منذ بداية الثمانينيات لمعارضة العنف، وأعطاهم منتدىً مهما للتعبير عن أنفسهم. ولم تأخذ تلك المشاركة أشكالا مختلفة فقط، ولكنها أيضا تضمنت كل من مركز الأزهر وحافته معا. وتوضح الأمثلة التالية هذا السلوك السياسي الجديد بين العلماء، فضلا عن التنوع الكبير في المواقف داخل المؤسسة الأزهرية.

ففي يناير 1989، كان الشيخ الشعراوي في مقدمة مجموعة من العلماء الذين قرّروا معارضة استخدام العنف من جانب الجماعات الإسلاموية. لقد انضم الشعراوي إلى جهود علماء من الحافة كالشيخ الغزالي. وفي أبريل 1993، تكرّرت التجربة نفسها من قِبَل عدد أكبر من العلماء، الذين نظّموا أنفسهم في «**لجنة وساطة**» تتكوّن من «**علماء مستقلين**». لقد نشروا بيانا في وسائل الإعلام رفضوا فيه ليس فقط الأعمال العنيفة للجماعات؛ ولكن رفضوا، أيضا، قمع النظام لهم. وطالبوا الحكومة بالإفراج عن السجناء الإسلامويين والتفاوض مع الجماعات الإسلاموية، وعرضوا أن يكونوا الوسطاء في تلك المفاوضات السياسية. لقد قدّموا أنفسهم كـ«**طرف ثالث**» بين الإسلام الراديكالي وبين النظام. ووقّعت عشرين شخصية على هذا البيان؛ منهم عشرة علماء أزهريين[41]. وبعد نشر البيان علنا بفترة وجيزة، حلّت الحكومة اللجنة وأقالت وزير الداخلية عبد الحليم موسى، الذي أيّد وصادق على مبادرة العلماء.

ومنذ عام 1989 فصاعدا، **ابتعد شيخ الأزهر ونأى بنفسه عن مفتي الجمهورية محمد سيد طنطاوي الذي كان يعكس مواقف النظام. لقد عارض شيخ الأزهر فتوى المفتي التي أجازت أرباح (فوائد) شهادات الاستثمار البنكية. وسمح لمجمع البحوث الإسلامية بممارسة الرقابة على الفكر العلماني؛ وأصدر فتاوى محافظة فيما يتعلق بوضع المرأة. وهكذا، بدأ شيخ الأزهر «حربا ضد العلمانية» من جهة، وضد دار الإفتاء (3) من جهة أخرى، وأصدر بنفسه فتاوى**

تعارض فتاوى المفتي التي اعتبرها تلبي رغبة الحكومة. ولم تنته هذه الحرب إلا مع وفاة الشيخ جاد الحق في مارس 1996 وتعيين المفتي الشيخ محمد سيد طنطاوي رئيسا للأزهر. ومنذ نهاية الثمانينيات إلى وفاته، عمل شيخ الأزهر جاد الحق على إبعاد **مركز** مؤسسته عن النظام، عبر تحالفه مع جزء من «علماء حافة الأزهر». وفي هذا الصدد، كانت أهم فتاوى الشيخ جاد الحق تتعلق بمسألة العلاقة بين مصر وإسرائيل. وثار جدل، في نهاية عام 1994، حول العمليات الانتحارية الفلسطينية ضد إسرائيل؛ وهو ما أدى إلى اختلاف المفتي مع رئيس الأزهر. لقد أفتى شيخ الأزهر بأن هؤلاء الانتحاريين يُحسبون في عِداد **الشهداء**. وبناء عليه، شرعن استخدام العنف؛ ولكن أجاب المفتي عن هذا السؤال بالقول إنه سيكون مستعدا لزيارة إسرائيل في المستقبل، ورفض الاعتراف بالانتحاريين كشهداء. وفي حرب الفتاوى هذه، اعترف شيخ الأزهر، ضمنيا، بشرعية معارضة السلطة السياسية إذا صدرت عن العلماء[42].

صفقة ضمنية بين شيخ الأزهر والنظام: شجب الجماعات الإسلاموية مقابل سلطة وحرية أكثر لشيخ الأزهر

لقد كان هذا السلوك الجديد نتيجة «صفقة ضمنية» بين شيخ الأزهر والنظام؛ فقد تصاعد مستوى العنف، بعد عام 1992، بين الجماعات الإسلاموية المتطرفة وبين قوات الأمن. وحافظ شيخ الأزهر على التعاون مع النظام عبر شجب الحركة الإسلاموية العنيفة، **في مقابل الحصول على المزيد من حرية التعبير**؛ ولكن أثبت الجدل حول الموقف من إسرائيل لنظام مبارك أن **مركز الأزهر ابتعد كثيرا عن النظام، وأصبح متطرفا**. ولم يتم التآلف والتوفيق بين مركز الأزهر والنظام، في نهاية المطاف، إلا بعد تعيين الشيخ طنطاوي كرئيس للأزهر في عام 1996.



ومنذ عام 1989 فصاعدا، ابتعد شيخ الأزهر جاد الحق (يسار) ونأى بنفسه عن مفتي الجمهورية محمد سيد طنطاوي الذي كان يعكس مواقف النظام. لقد عارض شيخ الأزهر فتوى المفتي التي أجازت أرباح (فوائد) شهادات الاستثمار البنكية.



ولكن أثبت الجدل حول الموقف من إسرائيل لنظام مبارك أن مركز الأزهر ابتعد كثيرا عن النظام، وأصبح متطرفا. ولم يتم التآلف والتوفيق بين مركز الأزهر والنظام، في نهاية المطاف، إلا بعد تعيين الشيخ طنطاوي كرئيس للأزهر في عام 1996.

مفارقة مدهشة:
زيادة العنف الإسلاموي تؤدي لزيادة نفوذ الأزهر على النظام

ويمكن أن نستنتج مما سبق أنه كلما زادت دموية الصراع بين الدولة وبين الجماعات الإسلاموية العنيفة، زاد نفوذ الأزهر وتأثيره على النظام، وأصبح أكثر تنوعا وقوة على الساحة السياسية. وتراوحت المواقف السياسية، منذ النصف الثاني من الثمانينيات ولاحقا؛ من تصريحات للمفتي تعكس سياسة النظام؛ إلى فتاوى شيخ الأزهر؛ إلى بزوغ «ندوة العلماء»، التي أنشئت في بداية التسعينيات لمواجهة المثقفين العلمانيين[43]؛ إلى إحياء «جبهة العلماء»؛ وإلى فتاوى شيخ الحافة الأزهري عمر عبد الرحمن (44 عاما) الذي ألهم أعمال العنف التي نفّذتها الجماعة الإسلامية. وهكذا، وبطرائق مختلفة جدا، دخلت الحركة الإسلاموية (الإسلام السياسي) ومنهجها الفكري «الترقيعي» إلى حقل العلماء، كما سنوضح في ثلاثة أمثلة لكل من[44]:

(أ) ندوة العلماء

(ب) جبهة العلماء

(ج) الشيخ عمر عبد الرحمن.

(أ) ندوة العلماء و(ب) جبهة العلماء:
الحرب ضد العلمانية

في يونيو 1992، نشرت صحيفة النور الإسلامية بيانا[*] صادرا عن 12 بروفيسوراً من **كلية الدعوة** في الأزهر و12 بروفيسوراً من جامعة القاهرة يعلن بأنهم اتحدوا جميعا وأسّسوا تجمعاً أسموه «مؤتمر العلماء» أو «ندوة العلماء». وطالبوا مبارك بحل حزب د. فرج فودة السياسي، «حزب

(*) انظر الملحق رقم (5): **بيان «ندوة علماء الأزهر» الذي** حكم بردة فرج فودة ، ص-503. (العيسى)

المستقبل». لقد كان فودة كاتبا سياسيا علمانيا يهاجم باستمرار الإسلامويين، ويدعو إلى فصل الدين عن السياسة في مصر. وبعد أيام قليلة من نشر بيان «**ندوة العلماء**»، اغتال اثنان من المتطرفين الإسلامويين د. فرج فودة وزُعم بأنهما ينتميان إلى جماعة إسلاموية متطرفة. واتهم مفكرون علمانيون «**ندوة العلماء**» بأنها حرّضت المتطرفين الإسلامويين على اغتيال فودة من خلال نشر بيانها، وبأنها متواطئة مع الحركة الإسلاموية العنيفة. وردّ الشيخ عبد الغفار عزيز، وهو أستاذ في كلية الدعوة ورئيس الندوة، على تلك الاتهامات في كتيب، نافيا مسؤولية الندوة عن اغتيال فودة **ومؤكدا شرعية تكفير المرتد مستشهدا بنص لابن كثير (1300–1373)؛ وهو النص نفسه الذي اقتبسه قبل أكثر من عشر سنوات المهندس الكهربائي محمد عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة» لتبرير اغتيال السادات**[45]:

«قال الإمام ابن كثير في تفسيره لهذه الآية: «ينكر الله على من خرج عن حكم الله المحكم المشتمل على كل خير الناهي عن كل شر، وعدل إلى ما سواه من الآراء والأهواء والاصطلاحات التي وضعها الرجال بلا مستند من شريعة الله؛ كما كان أهل الجاهلية يحكمون به من الضلالات والجهالات يضعونها بآرائهم وأهوائهم، وكما يحكم به التتار من السياسات الملكية المأخوذة عن ملكهم جنكيزخان الذي وضع لهم «الياسق» وهو عبارة عن كتاب مجموع من أحكام قد اقتبسها من شرائع شتى من اليهودية والنصرانية والملة الإسلامية، منها كثير من الأحكام أخذها من مجرد نظره وهواه»[46].

ولم يقتبس عبد الغفار عزيز بقية الفقرة التي استعملها عبد السلام فرج لشرعنة تكفير السادات بصورة صريحة:

«... فصارت في بنيه شرعاً متبعاً يقدمونها على الحكم بكتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم؛ فمن فعل ذلك منهم فهو كافر يجب قتاله حتى يرجع إلى حكم الله ورسوله، فلا يُحكم سواه لا في قليل ولا كثير».

أيديولوجية «ندوة العلماء» تتماثل مع فكر **محمد عبد السلام فرج**، دون



ندوة علماء الأزهر الشريف تحذر :

حزب « المستقبل » خطر على أمن الأمة واستقرارها

أكدت ندوة العلماء ـ التي شكلها علماء الأزهر الشريف للرد على مزاعم العلمانيين ضد الإسلام ـ ان محاولة العلمانيين للحصول على موافقة لجنة الاحزاب على تشكيل حزب جديد لهم تحت اسم « حزب المستقبل » .. يمثل خطراً على امن الأمة واستقرارها

أكد علماء الأزهر ان اعضاء هذا الحزب العلماني اعداء لكل ماهو اسلامي .. وهدفهم المعلن هو منع تطبيق احكام الشريعة الاسلامية بدعوى تفوق القانون الوضعي !!

اشار العلماء في بيانهم الى ان اعضاء هذا الحزب دابوا على الهجوم على التاريخ الاسلامي والتطاول على بعض اصحاب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وعلى الرموز الاسلامية وعلماء الأمة .. كما دابوا على الهجوم على التيار الاسلامي واستعداء النظام وتحريضه على ضرب هذا التيار

« والنور » تنشر نص بيان « ندوة العلماء » التي تضم قلة من علماء الأزهر الغيورين على وطننا وديننا ويعملون من منطلق حرصهم الكامل على امن واستقرار هذا البلد وعلى راسهم فضيلة الدكتور عبدالغفار عزيز عميد كلية الدعوة الأسبق ورئيس قسم الدعوة والثقافة بكلية اصول الدين بالقاهرة

يقول البيان

مبادىء الحزب

علماني حتى النخاع

الهجوم على العلماء

اكاذيب العلمانيين

مناشدة !

بيان «ندوة علماء الأزهر الشريف»، الذي حكم بردة فرج فودة والذي نُشر في جريدة النور بتاريخ 4 يونيو 1992، واغتيل فودة بعد نشره بأربعة أيام أي في 8 يونيو 1992. ولم يناقش علماء «الندوة» مسألة ردة الحاكم؛ ولكنهم أكدوا أن المثقفين العلمانيين، الذين يظهرون علنا انحرافهم عن التعاليم الإسلامية، يعدّون مرتدين. واختفت الندوة من الساحة العامة، بعد وقت قصير من فضيحة تسببها في اغتيال فودة. انظر الملحق رقم (5)، ص503، لنص البيان. (العيسى)

أن تكشف عن النبرة المتطرفة نفسها. وكتب رئيس الندوة كتيبه بالأسلوب «**الترقيعي**» ذاته الذي كتب به المهندس فرج كتابه «**الفريضة الغائبة**»، حيث خلط اقتباسات قرآنية مع اقتباسات من ابن تيمية وابن كثير، بالإضافة إلى مقالات منشورة في الصحف عن الجدل بين فودة وخصومه. **وأعادت «الندوة» صياغة أقوال ابن كثير لتأكيد زندقة فودة وردّته، وأنه كان ينبغي قتله بعد محاكمة إذا لم يتب**[47]. ولم يناقش علماء «الندوة» مسألة ردة الحاكم؛ ولكنهم أكدوا أن المثقفين العلمانيين، الذين يظهرون علنا انحرافهم عن التعاليم الإسلامية، يعدّون مرتدين. واختفت الندوة من الساحة العامة، بعد وقت قصير من فضيحة تسببها في اغتيال فودة.

ولكن الجانب المدهش في حادثة فودة هو أنّ «ندوة العلماء» لم تكن الوحيدة في الساحة الإسلامية في مسألة إدانة فودة. ففي الواقع، نشرت مجلة الأزهر، في الثمانينيات بالفعل، شجبا لكتاباته[48]. وحتى لو لم يشجب شيخ الأزهر بنفسه فودة فقد سمح للمجلة - التي يفترض أنها تحت سيطرته – أن تدينه.

أكثر من ذلك، مع أن «**الندوة**» لم تعش طويلا، إلا أن العديد من أعضائها عادوا إلى الظهور لاحقا في منبر جديد باسم «**جبهة العلماء**». تأسست «**جبهة العلماء**»، للمرة الأولى، في عام 1946 من قبل علماء أزهريين محافظين بهدف مقاومة العلمانية والمفكرين العلمانيين: مثل طه حسين وأحمد محمد خلف الله[49]. لقد كانت مواقفهم تماثل مواقف الإخوان المسلمين، وواصلوا هجماتهم ضد الكتّاب العلمانيين؛ حتى الستينيات عندما توقفوا عن التدخل العلني، واضطروا للخضوع للنظام الناصري.

وعادت «الجبهة» إلى الظهور في عام 1992، وسط الصخب الهائل الذي أثاره اغتيال فودة. **لقد بادر الشيخ جاد الحق بنفسه إلى إحياء الجبهة، عندما طلب من بعض العلماء إعادة تأسيسها كوسيلة للدفاع عن الإسلام ضد**

العلمانية. وأعطوا الجبهة «**مظهرا ديمقراطيا**»، عبر إجراء عملية انتخاب لرئيسها من قبل أعضائها. وانتخب الشيخ الدكتور محمد السعدي فرهود، الرئيس السابق لجامعة الأزهر، رئيسا للجبهة التي خاضت أولى معاركها ضد «**مؤتمر الأمم المتحدة الدولي للسكان والتنمية**»، الذي عقد في القاهرة في سبتمبر 1994. **وردّدت الجبهة، مثل الصدى، الاحتجاجات نفسها التي ردّدتها جماعة الإخوان المسلمين تقريبا ضد مؤتمر كلاهما يرونه معاديا للإسلام، وبخاصة في برنامجه عن العلاقات الجنسية وحقوق الإجهاض. ومرة أخرى، لم تكن «الجبهة» وحدها في إدانتها للمؤتمر؛ فقد شجب الشيخ جاد الحق بنفسه وكذلك أعضاء مجمع البحوث الإسلامية المؤتمر، الذي كان من المفترض أن يعطي حكومة مبارك المزيد من الشرعية بين الدول النامية**[50].

وفي عام 1995، أصبحت «الجبهة» أكثر تطرفا بعدما أدّت انتخاباتها إلى وصول رئيس جديد لها هو د. **محمد عبد المنعم البري**، وهو عضو سابق في «**ندوة العلماء**» (3)، وأصبح أمينها العام د. **يحيى إسماعيل**، الأستاذ في كلية أصول الدين بالأزهر. ومع ما يقرب من خمسمائة عضو، أصبحت «الجبهة» تتمتع بحضور هائل في الساحة العامة، وترسل بياناتها عبر الفاكس إلى وكالات الأنباء الكبرى. وواصلت «الجبهة» معركتها ضد العلمانية من خلال المشاركة النشطة في حملة النقد والتكفير الموجهة إلى د. نصر حامد أبو زيد، وهو أستاذ في جامعة القاهرة **أصبح هدفا لجميع الجماعات الإسلاموية المصرية**[51]. **وتحالف، مرة أخرى، «علماء الحافة» مع مثقفين إسلامويين غير أزهريين وإسلامويين عنيفين ضد ما اعتبروه سلوكا يناهض الإسلام. وبعد وفاة الشيخ جاد الحق في عام 1996، عارضت الجبهة مباشرة الشيخ طنطاوي، شيخ الأزهر الجديد، الذي كان بالنسبة إليهم يتعاون تعاونا وثيقا جدا مع النظام. وركّز علماء «الجبهة» على مصادقة طنطاوي ومباركته للعلاقة بين الإدارة المصرية مع إسرائيل**[52]. **كما شكّكوا في شرعية قرارات وزارة الأوقاف، التي قررت في أبريل 1996 إعادة العمل بنظام يسمح للدولة بأن تشرف على مجال الدعوة والدعاة**[53]. **لقد قررت وزارة الأوقاف منع غير**

الأزهريين من ممارسة الوعظ في المساجد المصرية؛ وذلك لمنع انتشار الفكر الإسلاموي المتطرف من خلال الوعظ. وعبر انتقاد هذا القانون، أعرب «علماء الحافة» ضمنيا عن معارضتهم لاحتكار الأزهر تفسير الدين، وشجبوا هيمنة الدولة على المجال الديني، كما شجبوا قانون عام 1961 لتطوير/إصلاح الأزهر بحجة أن تحديث المعرفة في الأزهر أدى إلى فشل التعليم الأزهري، وأصروا على أن الأزهر ينبغي أن يكون مستقلا عن النظام، ويعمل حصريا في الحقل المعرفي الديني[54].

ولم يسع الأزهر إلى استبعاد «علماء الحافة»، نظرا لأنهم لم يشككوا [علنا] في شرعية نظام مبارك؛ ولكن العالم الأزهري د. عمر عبد الرحمن فَقَدَ منزلته الأزهرية الرسمية، بعدما أدان بوضوح النظام المصري. وبسبب تحالفه الصريح مع تيار الإسلام السياسي العنيف، نبذه الأزهر والنظام.

عمر عبد الرحمن:
عالم أزهري من أقصى الحافة

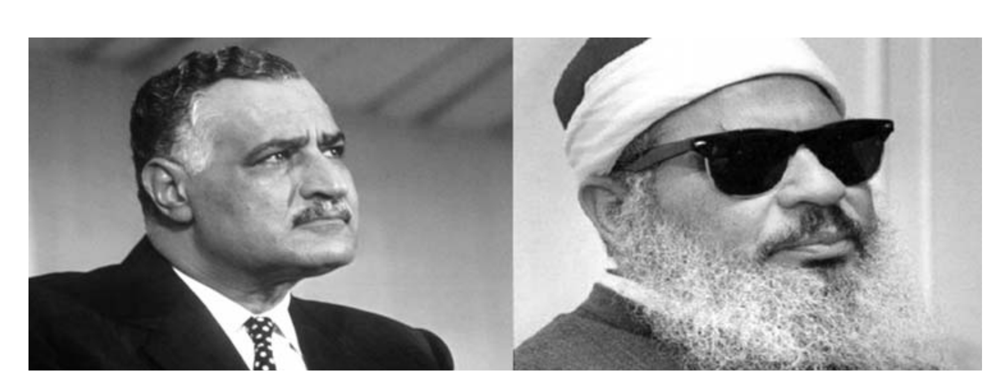
منذ بداية مساره الفكري، سلكَ الشيخُ عمر عبد الرحمن المسارَ الكلاسيكيَّ التقليديَّ لطلاب الأزهر[55]. لقد ولد في عام 1938 في قرية بالدلتا شمال مصر، ودرس هذا الطفل الكفيف والفقير على يد شيخ في «الكُتَّابْ»، حيث حفظ القرآن عن ظهر قلب في سن مبكرة جدا. وعندما حان وقت دخول الجامعة، ذهب إلى الأزهر وهو في الثانية والعشرين. وكان ذلك قبل عام واحد من تدشين مشروع عبد الناصر لإصلاح الأزهر عام 1961. وتخرّج عبد الرحمن في عام 1965 في كلية أصول الدين بالقاهرة، وعُيّن إماما وخطيبا في مسجد بالفيوم. **واستخدم وظيفته كواعظ وخطيب لانتقاد سياسات عبد الناصر في خطبه بصورة مخاتلة، حيث كان يقارنه مع فرعون.** أفكاره في ذلك الوقت تأثرت - جزئيا - بفكر الإخوان المسلمين، وبخاصة سيد قطب؛ ولكنه لم ينتم إلى الجماعة مطلقا. وكان لهزيمة 1967 أثر كبير عليه، إذ جعلته ينأى بنفسه/وينعزل عن النظام. **ونهى عبد الرحمن، في عام**

1970 علناً ومن فوق المنبر الذي كان يخطب عليه، المسلمين عن زيارة قبر الرئيس الراحل جمال عبد الناصر والدعاء له. وبسبب هذه الخطبة، اُستبعد عبد الرحمن من جامعة الأزهر التي كان قد عين محاضرا بها، ثم سجن في أكتوبر 1970 وأفرج عنه في يونيو 1971. وبعد سنة تقريبا، حصل على **شهادة العالمية** (أي الدكتوراه)(56) من كلية أصول الدين بالأزهر، بعدما دافع عن أطروحته(*) «سرا» أمام هيئة مكونة من ثلاثة أساتذة أزهريين امتلكوا الشجاعة لمساندة هذا العالم الكفيف والمنبوذ. **وفي هذا الوقت، خلق الشيخ عمر عبد الرحمن لنفسه شخصية مزدوجة**: فمن جهة، كان عالما شرعيا يملك مؤهلات معتمدة لتفسير النصوص الدينية؛ **ومن جهة أخرى، أثبت أنه بالفعل خصم سياسي جدي للنظام.**

وأعاد الأزهر استيعابه ودمجه في صفوفه بعد حصوله على شهادة الدكتوراه الأزهرية، حيث دَرَّسَ من 1973 إلى 1977 في كلية أصول الدين في أسيوط جنوب مصر، ثم سافر إلى المملكة العربية السعودية للتدريس في كلية للبنات لمدة أربع سنوات. واختلط في أسيوط مع أعضاء جماعة ستصبح لاحقا من أكثر الجماعات الإسلاموية عنفا في مصر. هذه الجماعة سميت في السبعينيات بـ«**الجماعة الإسلامية**»، وكانت قد بدأت كمنظمة طلابية تمتعت بشعبية كبيرة جدا في الجامعات الحديثة. وركزت، في البداية، على تقويم السلوك الأخلاقي والاجتماعي في الجامعة؛ كالفصل بين الرجال والنساء، وحظر المسرح والموسيقى، أي تطبيق مجموعة كاملة من القواعد التي يعدّونها «إسلامية»(57).

وعندما كان عمر عبد الرحمن في الرياض، أسس المهندس الكهربائي محمد عبد السلام فرج في عام 1979 جماعة الجهاد في القاهرة وانضم شباب الجماعة الإسلامية إلى المنظمة الجديدة. وبحلول ذلك الوقت، كانت الجماعة الإسلامية قد بدأت الدعوة إلى مواجهة مباشرة وعنيفة ضد النظام،

(*) كانت الأطروحة بعنوان «**موقف القرآن من خصومه كما تصوره سورة التوبة**». (العيسى)



واستخدم عمر عبد الرحمن وظيفته كواعظ وخطيب لانتقاد سياسات عبد الناصر في خطبه بصورة مخاتلة، حيث كان يقارنه مع فرعون. ونهى عبد الرحمن، في عام 1970 علنا ومن فوق المنبر الذي كان يخطب عليه، المسلمين عن زيارة قبر الرئيس الراحل جمال عبد الناصر والدعاء له. وبسبب هذه الخطبة، أُستبعد عبد الرحمن من جامعة الأزهر التي كان قد عين محاضرا بها، ثم سجن في أكتوبر 1970 وأفرج عنه في يونيو 1971. وبعد سنة تقريبا، حصل على شهادة العالمية (أي الدكتوراه) من كلية أصول الدين بالأزهر، بعدما دافع عن أطروحته «سرا» أمام هيئة مكونة من ثلاثة أساتذة أزهريين امتلكوا الشجاعة لمساندة هذا العالم الكفيف والمنبوذ.

ووسّعت أنشطتها السياسية خارج الجامعة، **وبدأت تُعد - مع جماعة الجهاد - خطة لقتل السادات.**

وبعد سنة، عاد الشيخ عمر عبد الرحمن في عام 1980 إلى مصر. وبناء على طلب من المحاربين الإسلامويين الشباب، أصبح رجل الدين الأزهري الكفيف زعيما روحيا للإسلامويين في جماعتي «**الجهاد**» و«**الجماعة الإسلامية**». وهكذا، اختلط هذا الشيخ الأزهري، الذي تجاوز الأربعين، مع شباب إسلامويين من الذين تلقوا تعليما حديثا في أسيوط والقاهرة. وبعد تردد، وفّر لهم الشرعية والخبرات الدينية اللازمة لشرعنة أنشطة المجموعة، كما ورد لاحقا في محاكمته الأولى في مصر في أوائل الثمانينيات. واعتقل بالفعل بعد اغتيال السادات ووُضع في قفص الاتهام خلال محاكمة قتلة الرئيس المصري. **لقد كان مشهدا مذهلا، لأنه من غير المعتاد مطلقا أن يكون من بين علماء الأزهر شخص متهم بالتآمر ضد النظام**؛ ولكن حكمت المحكمة العسكرية ببراءة الشيخ لعدم وجود دليل بأنه أصدر فتوى تبيح قتل السادات كما اتهمه الادعاء، **أو ربما على الأرجح لأن النظام كان على استعداد لإعادته إلى سلك علماء الأزهر في مقابل أن يغيّر سلوكه ويصبح أكثر هدوءاً (Quietist)**، أي أن يبتعد عن السياسة. لقد اعتبرت المحكمة عمر عبد الرحمن، في نهاية المطاف، رجل دين وعالما يملك شرعية تفسير القرآن والسنة وليس كأمير جماعة أو زعيم سياسي؛ **بل لم يثبت لدى المحكمة أنه أصدر فتوى تدعو إلى اغتيال السادات، كما أشيع**. ومن المفارقة أن هذه المهمة (أي إصدار فتوى تبرر اغتيال السادات) قام بها المهندس الشاب محمد عبد السلام فرج. فقد كان عمر عبد الرحمن يعبّر عن آرائه عادة شفهيا؛ وهو ما أدى إلى حمايته من الناحية السياسية. وهكذا، أُطلق سراحه في عام 1984؛ ولكنه واجه، وقتها، تشكيكا في كفاءته وصلاحيته كمرشد روحي ومفتٍ (أو أمير) من كلا الجماعتين (الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد)، نظرا لأنه كفيف. ترى: هل كان عمر عبد الرحمن مفتيا دينيا أو زعيما سياسيا؟! إذا كان الجواب غير واضح بعد للمراقب البعيد[58]، فهو

أيضا لم يكن واضحا للإسلامويين الشباب في الجماعتين لأنهما اختلفتا في عام 1984 حول دور عمر عبد الرحمن. وكان جوهر الاختلاف بين هؤلاء الإسلامويين في الجماعتين يدور حول مسألة **إمارة الضرير**، وهي قضية دينية جدلية حول المنزلة السياسية للعالم الأعمى الذي لا يقدر على القتال.

لقد اعتبرت جماعة الجهاد، ومقرها في القاهرة، أن منزلة الأمير **عسكرية**. ومن ثَمَّ، لا يمكن قبول أي إعاقة مادية في الأمير. لقد كان عمر عبد الرحمن كفيفا، ولا يمكنه أن يقوم بهذه المهمة التي لا يمكن أن يشغلها إلا محاربون متخصصون عسكريا وتقنيا. وهكذا، قيّدت جماعة الجهاد دور رجل الدين الكفيف بتخصصه التقليدي (أي تفسير النصوص الدينية)، وجعلت مجال الإستراتيجية السياسية والعمل الفعلي حكرا للرجال الذين يملكون خبرات حديثة؛ ولكن الجماعة الإسلامية، ومقرها الرئيس في أسيوط (الصعيد)، والتي تميزت بإتقان المراوغة والمناورة في الإستراتيجيات السياسية أكثر من جماعة الجهاد اختارت عمر عبد الرحمن زعيما روحيا لها.

الخلاف حول خصائص القائد ليس مجرد جدل أكاديمي؛ بل يكشف عن مجموعة من الاختلافات بين الجماعتين الإسلامويتين، ويخبرنا بالمزيد عن الشخصية السياسية للشيخ عمر عبد الرحمن، الذي ارتبط منذ عام 1984 مع الجماعة الإسلامية. وافترقت الجماعتان في عام 1984 بسبب خلافاتهما المتمثلة في وجود إستراتيجيتين سياسيتين مختلفتين. جماعة الجهاد، التي لم تمنح أي سلطة سياسية للشيخ عمر عبد الرحمن، لم تشارك في أعمال العنف حتى أغسطس 1993. لقد فضّلت إعداد إستراتيجيتها السرية لقلب نظام الحكم والاستيلاء على السلطة، عبر محاولة تجنيد محاربيها من الجيش المصري وجهاز الدولة.

أما الجماعة الإسلامية، على العكس من جماعة الجهاد وتحت القيادة الروحية للشيخ عمر عبد الرحمن، فلم تُظهر إستراتيجية واضحة وموحدة أو شكل منظمة سياسية. فقد كان هناك مجموعات عديدة من الأمراء الموزعين

جغرافيا والذين يقودون مجموعات تعمل نوعا ما بصورة مستقلة عن بعضها في مواجهاتهم العنيفة مع الدولة. **وبعد دورة من المواجهات العنيفة بين الجماعة الإسلامية وقوات الأمن، أُعتقل الشيخ عمر عبد الرحمن في عام 1989؛ ولكن أطلق سراحه بعد وقت قصير. ثم سافر إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج في يناير 1990، وانتهز تلك الفرصة وسافر إلى السودان. ومن هناك، سافر إلى الولايات المتحدة في يوليو 1990، حيث تابع نشاطه الوعظي**، وواصل في خطبه انتقاد النظام المصري والعلماء الخاضعين له، وركز على السياسة الأمريكية التي تدعم حكومة مبارك. ووضع تفجيرُ مركز التجارة العالمي في 26 فبراير 1993 الشيخَ عمر عبد الرحمن تحت الأضواء. لقد أُتهم من قبل الحكومة الأمريكية، مع تسعة متهمين، بشن حرب إرهابية ضد الولايات المتحدة[59] وأدين في نهاية المطاف بالتخطيط لمؤامرة تهدف إلى تنفيذ اغتيالات وتفجيرات في الولايات المتحدة ومصر بعد محاكمة استمرت تسعة أشهر تقريبا، وحُكم عليه في 17 يناير 1996 بالسجن لمدى الحياة[60].

ومع أنه مراوغ ومخاتل في خطبه، إلا أنه يمكن القول إن رسالة الشيخ عمر عبد الرحمن ركّزت على مسألتين رئيستين: (أ) انتقاد الدولة المصرية، و(ب) توضيح الشكل المثالي للحكومة في الإسلام. ومن هاتين المسألتين تتفرع سلسلة من المسائل الأخرى التي تتعلق بمسألة **الحاكم الإسلامي الشرعي**، وكذلك المسائل السياسية الداخلية (كقضية البنوك الإسلامية، وقضية وضع المرأة أو وضع الأقلية المسيحية في بلد إسلامي). كما تشمل تلك القضايا مسائل دولية، وخاصة السلام مع إسرائيل وعلاقة الحكومة المصرية مع الولايات المتحدة ومسألة الأقليات المسلمة التي تعيش في دول غير إسلامية. وتتأثر جميع تلك المسائل بشروط الشيخ لخصائص الدولة الإسلامية التي تجسد حكم الله على الأرض. **هذه الدولة الإسلامية لن تكون «يوتوبيا» فحسب؛ بل دولة مجردة من أي وجود بشري مستقل يمكن أن يفسدها ويحرفها عن الطريق القويم. ولذلك، فإن أساس فكر عمر عبد الرحمن الإسلاموي يكمن في رغبته بالتخلص من تعسف نظام يصفه بالفاسد وتفضيله لحكومة**

كونية تقوم على حاكمية الشريعة الإلهية. ومن وجهة نظر الشيخ عمر عبد الرحمن، يجب أن يخضع المجال السياسي لحكم الله، الذي هو صاحب الحاكمية الأولى. حاكمية المجال الإلهي على المجال البشري هو المبدأ الذي ينظم العالم البشري. ويجب على أولئك الذين يملكون السلطة على الأرض تطبيق أوامر الله حرفيا وبدقة. ومن ثَمَّ، يجب على الناس طاعة الحاكم البشري فقط عندما يطبق حكم الله؛ ولكن إذا خالف الحاكم الشريعة الإسلامية، فهو آثم، ويجب على الناس الثورة ضده. هذا هو، إذن، معيار الشيخ عمر عبد الرحمن لتعريف السلوك السياسي في المجتمع الإسلامي. يجب أن يطيع الحاكم تعاليم القرآن والسنة كما يشرحها العلماء، أي رجال الدين القادرون على تفسير النصوص كعمر عبد الرحمن والذين يجب عليهم تحقيق إجماع الآراء بين العلماء[(61)].

ويضمن تطبيق الشريعة بهذه الطريقة تقليص الطبيعة البشرية للحكومة والسياسة إلى الحد الأدنى، ويؤدي إلى «تحرير الإنسان من الإنسان»، أي ما يعتبرها عبد الرحمن الحكومة البشرية الفاسدة والناقصة. وحول هذه المسألة، دافع عمر عبد الرحمن عن نفسه خلال محاكمته في مصر:

> «... إن هذه القضية.. هي أخطر وأكبر قضايا العقيدة... إنها قضية الألوهية والعبودية.. قضية الحرية والمساواة.. قضية تحرير الإنسان... بل ميلاد الإنسان.. وهي من أجل هذا كله كانت قضية الكفر أو الإيمان وقضية الجاهلية أو الإسلام...»[(62)].

ولا يمكن أن يكون الشعب هو مصدر السلطات، ولا مصدر التشريع؛ ولكن المفارقة هي أن الشعب يبدو أن له دورا مهما في عالم ينظمه القانون الإلهي، وهو دور ذو طبيعة تحررية. ومن هذا التصور، ينبع نقد الديمقراطية بصورتها المعروفة في النظام السياسي الغربي. يقول عمر عبد الرحمن: «**ويبرأ الإسلام من النظام الديمقراطي بمعنى حكم الشعب للشعب بالشعب، فهذا معناه أن الحاكمية للشعب وليست لله**»[(63)].

ولذلك، يمكن للمرء أن يسأل: إذا كانت القوانين التي ينبغي أن تطبق هي تلك النصوص المقدسة، فما هو الدور الذي سيقوم به الإنسان؟ وكيف يمكن أن تتجسد السياسة في البشر؟ الإنسان يبدو - من وجهة نظر الشيخ - كجهة فاعلة يجب عليها إعادة حكم الله على الأرض. ولذلك، فإن الفكر السياسي لعمر عبد الرحمن يَظهر على شكل تمثيل وعرض سلبي للسياسة. إنه يركز على العملية التي من خلالها يفرض كل فرد مسلم حكم الله على الأرض من أجل إعادة المجتمع إلى الإسلام، بدلا من تعريف المحتوى الدقيق لحكم الله. ويبدو أن الشيخ لا يجد ضرورة لوصف الحكومة الإسلامية، فخطابه يركز على الضرورة الملحة للعمل السياسي ويقدم نظرية للتمرد عبر نوعين من الممارسات: **الجهاد والاجتهاد**.

الشيخ عمر عبد الرحمن
يحدد أعداء الإسلام والمسلمين

ويعارض عمر عبد الرحمن التعريف الهادئ للجهاد كنضال داخلي فردي، **ويركز على معناه السياسي كـ«حرب في سبيل الله»، واجبة على الفرد**[64]. وقال في خطبة مسجلة عن الجهاد: «يقولون من ترك عمله أثناء النهار ليذهب إلى المسجد فقد جاهد. ومن استمع إلى محاضرة دينية فقد جاهد. ما هذا؟! إنه تشويه للجهاد. هل الصلاة والاستماع جهاد؟ لماذا لا نسمي هذه الأشياء بأسمائها الصحيحة؟ لم لا؟ الدعوة دعوة، والجهاد جهاد»!![65] وأكد في مؤتمر للتضامن مع قضية البوسنة: «وأيضا كل من يقف ضد الإسلام يعدّ هدفا مشروعا للجهاد»[66]. وأضاف: «وتأملوا كيف أصبح حالنا عندما تخلينا عن الجهاد في سبيل الله؟ لقد وجدنا أعداءنا يحيطون بنا في كل بلاد المسلمين: في الفلبين وكشمير والهند وأفغانستان وفلسطين، وفي يوغوسلافيا والسودان... إنهم يحاولون القضاء على الإسلام... هناك عدّوان رئيسان لنا: العدو الذي في المقدمة ضد الإسلام هو أمريكا وحلفاؤها». ثم وصف عمر عبد الرحمن العدو الثاني قائلا: «والعدو الثاني هم حكام

المسلمين... لأنهم لا يساعدون المسلمين المضطهدين ولا يوفرون لهم المال والسلاح. فرئيس النظام المصري يقول: «لا ينبغي أن ننظر إلى مشكلة البوسنة على أنها قضية إسلامية؛ ولكن كمشكلة محلية بين جماعات وفصائل في البلد نفسه. ولذلك، فهو ينظر إليها [مشكلة البوسنة] بطريقة مقيتة أبعد ما تكون عن الإسلام». وأضاف الشيخ في الخطبة نفسها: «المجرمون تيتو ونهرو وجمال (عبد الناصر)... هذا الثالوث الإجرامي كان يبيد المسلمين». وبالنسبة إلى عمر عبد الرحمن، ينبغي الجهاد لمحاربة الاشتراكية والعلمانية والقومية؛ وهي المبادئ التي دعا إليها عبد الناصر في الخمسينيات والستينيات، ويجب - في نظر عبد الرحمن - أن تحل محلها فكرة «**الأمة الإسلامية**».

إستراتيجية إسلاموية «مخاتلة وفعّالة» للعمل السياسي: «تقسيم العمل: بين المجاهد والمجتهد»

وبالنسبة إلى عمر عبد الرحمن، كان للاجتهاد معنى فكري أكثر شمولا؛ فهو محاولة لفهم النصوص الدينية وتفسيرها، وبشكل أكثر تحديدا تقديم أجوبة لمسائل ليست لها إجابات واضحة في القرآن والسنة. ولا يختلف عبد الرحمن، في هذا الصدد، مع الفكر الإسلامي السائد؛ فالمجتهد عالم، وهو ليس بالضرورة أزهري، ويمثل النخبة المثقفة في المجتمع الإسلامي كما يتصورها عمر عبد الرحمن. ويمكن للمرء أن يستنبط من هذا الوصف أن **عمر عبد الرحمن يقوم بما يسمى [في الهندسة الصناعية] بـ«تقسيم للعمل»**[*] **بين المجاهد والمجتهد**[67]، أي بين الذين يقاتلون فعليا لفرض حكم الله على الأرض وبين أولئك الذين ألهموهم عبر تفسير النصوص الدينية. وعبر هذه **الإستراتيجية المخاتلة**، يعطينا عمر عبد الرحمن المفتاح لفهم علاقته مع المحاربين الإسلامويين في **الجماعة الإسلامية**. ففي الواقع، إذا تحدث عمر

(*) تقسيم العمل (Division of labour): استعارة لمصطلح يقصد به، في الأصل، أن ينقسم إنتاج السلعة الواحدة إلى عدد من المراحل؛ وهو شكل معاصر من أشكال تنظيم الإنتاج الصناعي. (العيسى)

عبد الرحمن عن الجهاد كقتال عسكري عنيف، فإن تنفيذه يكون من مسؤولية الآخرين. وبهذه الطريقة، فإن عمر عبد الرحمن كعالم دين تلقى تعليمه في جامعة الأزهر لا يزال يُظهر ترددا في تنفيذ العمل السياسي المباشر؛ بل ويثبت من خلال سلوكه الخاص قيامه **بـ«إستراتيجية تقسيم العمل»** بين المحاربين الإسلامويين العنيفين والمفكرين الإسلامويين، وهو **تقسيم مخاتل للعمل** أصبح جزءا من علماء الأزهر يعملون به.

التحديث قد «لا»
يؤدي إلى العلمنة: الأزهر أنموذجا!!

ولكونهم اكتسبوا، بالفعل، امتيازا احتكاريا لتفسير الدين تحت حكم ناصر، حيث أدى إصلاح الأزهر عام 1961 إلى طمس الحدود بين المعرفة الدينية والمعرفة الحديثة؛ فإن رجال الدين المصريين استفادوا كذلك من التحرر السياسي الساداتي، وتوقفوا منذ السبعينيات عن إظهار أنفسهم في صورة اللاعب «السلبي» الخاضع للجزء الحديث من المجتمع، وبخاصة الدولة. هذه التغيرات العميقة ليست فقط نتيجة لزيادة المنافسة السياسية/ الدينية بين أعضاء الجماعات الإسلاموية المتطرفة وبين علماء الدين الأزهريين؛ بل كانت أيضا نتيجة لتحول راديكالي للمؤسسة الأزهرية نفسها منذ إصلاح 1961. لقد وَصَفَ نظام عبد الناصر إصلاح المؤسسة الدينية بـ«التطوير»، وتجنّب مصطلح «التحديث» ذي الصبغة العلمانية. النخبة السياسية الناصرية، التي قررت صنع تحول في المجال الديني وعلاقته مع المجال العلماني، كانت تدرك على الأرجح تعقيدات هذه المهة الإصلاحية. **لقد ظنّت تلك النخبة السياسية الناصرية العلمانية - وقتها - أنها في طريقها - أخيرا - للسيطرة على القوة السياسية للدين؛ ولكنها لم تتوقع، مطلقا، أن إصلاح المؤسسة الدينية وتطوير العلماء معرفيا سيساعد أولئك العلماء على البزوغ مجددا بقوة على الساحة العامة بعد أكثر من ثلاثين عاما. ولذلك، في هذه الحالة، ليس هناك من دليل على صحة الافتراض بأن «التحديث يؤدي إلى زيادة وتيرة العلمنة»**؛ بل، بدلا من إضعاف المؤسسة الدينية الأزهرية، أعطى

الإصلاح المفروض قسرا على المؤسسة الدينية لها شكلا وفضاء جديدين للتعبير عن طريق طمس الحدود بين المجالين العلماني والديني في حقلي السياسة والتعليم. ففي مجال السياسة، كانت سيطرة السلطة السياسية على الأزهر وعلمائه تعني أن الدين أصبح، بدرجة أكبر بكثير من السابق، تحت سلطة نظام لا يعطي الأزهر مجالا كبيرا للمناورة ويحرمه من جزء كبير من نطاق عمله. وعبر إصلاحات الخمسينيات والستينيات، قلّصت الدولة حجم المجال الديني وهيمنت عليه. وأصبحت السياسة والدين منفصلين مؤسسيا، ولكن السياسة تهيمن على الدين. وفي الوقت نفسه، وكما لو أنه للتعويض عن هيمنة الدولة على الدين، قام النظام الناصري بتوسيع الفضاء الديني في حقل التعليم. أكثر من ذلك، لقد انطمست الحدود التي تفصل بين التعليم العلماني والديني بعدما أُدخل التعليم الحديث إلى نظام التعليم الأزهري؛ وهو ما أدى إلى أن يدرك العلماء الشباب أهمية هذه المعرفة الحديثة التي عرفتهم على ثقافة «**الترقيع**» الفكري التي استخدموها بفعالية، وعزّزت من قوة حججهم وسجالاتهم ضد خصومهم.

ولذلك، لم يؤد ذلك التحديث إلى العلمنة؛ فبمجرد تحرر الساحة السياسية في السبعينيات بفضل سياسة الانفتاح الساداتية، استطاع العلماء التعبير عن مظالمهم. وبعدما تزايد مستوى العنف السياسي، أصبحوا سماسرة ووسطاء أقوياء ويشجبون الجماعات الإسلاموية المتطرفة في مقابل حصولهم على المزيد من السلطة. واليوم، يتحدى جزء من العلماء سيطرة الدولة على المجال الديني ويُعْتَبَرُون لاعبين سياسيين فاعلين بهدف توسيع - بطرائق مختلفة - فرصهم للتدخل في الساحة العامة، وكذلك زيادة استقلالهم مقابل الدولة. **وبمجرد تحرر الساحة السياسية عبر «الانفتاح الساداتي»، أدت سياسة التحديث التي فرضتها النخب السياسية على المجال الديني - فجأة ودون توقع البتة - إلى نتائج عكسية على الدولة. فبدلا من تركيع المؤسسة الدينية وإخضاعها، منح الإصلاح التحديثي الأزهر أفضل فرصة ليبرز كلاعب سياسي مهم وأثبت أن عملية فرض العلمنة قسرا لها حدود وتؤدي - أحيانا - إلى نتيجة عكسية مدهشة!!**

هوامش المؤلفة:

ملاحظة: لقد كتبتُ هذه الورقة عندما كنت زميلة زائرة في مركز الدراسات الدولية بجامعة برينستون. أشكر ريم الإبراهيمي وكارل براون وإليس غولدبرغ وهادي القلال وإليزابيث تومبسون، وثلاثة حكام مجهولين لملاحظاتهم المفيدة على نسخة سابقة من هذه الورقة.

(1) انظر على سبيل المثال، مارتن كريمر، **الإسلام السياسي** (بيفرلي هيلز: سيج للنشر، 1980)؛ وانظر: علي إي. دسوقي هلال (محرر)، **الصحوة الإسلامية في العالم العربي** (نيويورك: بريغر للنشر، 1982)؛ وانظر: حامد عنايت، **الفكر السياسي الإسلامي الحديث** (أوستن: قسم النشر بجامعة تكساس، 1982)؛ وانظر: سعيد أمير أرجوماند، محرر، **من القومية إلى الإسلام الثوري** (ألباني: قسم النشر بجامعة ولاية نيويورك، 1984)؛ وانظر: ريتشارد دكميجان، **الإسلام في ثورة: الأصولية في العالم العربي** (سيراكيوز، نيويورك: قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 1985)؛ وانظر: جيل كيبيل، **التطرف الإسلامي في مصر: النبي والفرعون** (قسم النشر بجامعة كاليفورنيا، بيركلي ولوس أنجلوس، 1985)؛ وانظر: إيمانويل سيفان، **الإسلام الراديكالي: دين القرون الوسطى والسياسة الحديثة** (نيو هيفن ولندن: قسم النشر بجامعة ييل، 1985)؛ وانظر: جون إل. إسبوزيتو، **الإسلام والسياسة**، ط-2، (نيويورك: قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 1987)؛ وانظر: جيل كيبيل ويان ريتشارد، **المثقفون والناشطون في الإسلام المعاصر** (باريس: دو سوي للنشر، 1990)؛ وانظر: مارتن مارتي وآر. سكوت أبليبي، محرران، **الأصوليات كما لوحظت** (شيكاغو ولندن: قسم النشر بجامعة شيكاغو، 1991).

(2) خلال عامين من العمل الميداني في القاهرة (1992-1993)، أجرت المؤلفة مقابلات لتدوين السيرة الذاتية لخمسة وثلاثين عالما أزهريا جرى اختيارهم من طيف واسع من المواقع الاجتماعية والمهنية. العالم الأزهري هو دكتور في الشريعة الإسلامية تخرّج من جامعة الأزهر بعدما حصل على شهادة «**العالمية**» أي الدكتوراه. كما اعتبرتُ أي شخص أكمل تعليمه في المدارس الثانوية (أو المعاهد) الأزهرية كـ«أزهري». وأيضا، فإن لقب عالم يعطى كميزة لأولئك الذين بلغوا مستوى مهما من المعرفة في المسائل الدينية. الأزهريون الذين قابلتهم هم من إدارة الأزهر، أو من المدرسين في المعاهد الابتدائية والثانوية، أو من أعضاء هيئة التدريس في الكليات، أو من الدعاة المتعلمين في الأزهر، أو من طلاب جامعة الأزهر. كما يمكن أن يكونوا قد حصلوا على تعليم أزهري ويعملون في الجامعات الحديثة أو في قطاعات أخرى من المجتمع ليست مرتبطة بالأزهر. ركزت مقابلاتي على المسارات الوظيفية المهنية لرجال الدين هؤلاء من وجهات مختلفة: الجغرافيا، والنسب، والدين، والمهنة، والاتجاه السياسي. انظر (بالفرنسية) مليكة الزغل، **حراس الإسلام: علماء الأزهر في مصر المعاصرة** (باريس: قسم النشر بمعهد الدراسات السياسية، 1996).

(3) ديل إيكلمان وجيمس بيسكاتوري، **السياسة في الإسلام** (برينستون، نيو جيرسي: قسم النشر بجامعة برينستون، 1996)، ص 131. وانظر أيضا جون فول، **الإسلام: الاستمرارية والتغيير في العالم الحديث**، ط-2 (سيراكيوز، نيويورك: قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 1994)، ص 376، والذي يفسر فيه المؤلف عملية الأسلمة بأنها «تطبيع» للأيديولوجية التي يستند إليها. هذه الأيديولوجية هي، اليوم، جزء من التيار الأزهري الرئيس.

(4) خوسيه كازانوفا، **الأديان العامة في العالم الحديث** (شيكاغو: قسم النشر بجامعة شيكاغو، 1994)، ص 13.

(5) ريتشارد بي. ميتشل، **جماعة الإخوان المسلمين** (أكسفورد: قسم النشر بجامعة أكسفورد، 1969)، ص211.

(6) دانيال كريسيليس، بحث بعنوان «ردود غير أيديولوجية لعلماء مصريين على التحديث»، في كتاب **علماء وقديسون وصوفيون: المؤسسات الدينية الإسلامية في الشرق الأوسط منذ عام 1500**، تحرير نيكي كدي (بيركلي: قسم النشر بجامعة كاليفورنيا، 1972)؛ وانظر أيضا: نفسه، دراسة بعنوان **الأزهر وثورة 23 يوليو**، مجلة الشرق الأوسط، مج-20 (شتاء 1966)، ص ص 31-49.

(7) دانيال كريسيليس، بحث بعنوان «ردود غير أيديولوجية لعلماء مصريين على التحديث»، ص 185.

(8) دانيال كريسيليس، بحث بعنوان «مسار العلمنة في مصر المعاصرة» في كتاب **الإسلام والتنمية: الدين والتغيير الاجتماعي-السياسي**، تحرير **جون أسبوزيتو** (سيراكيوز، قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 1980).

(9) قال الشيخ البهي، الذي مثّل النظام أثناء المداولات والمناقشات البرلمانية حول قانون إصلاح الأزهر عام 1961 والتي لم تستمر طويلا في البرلمان: «قررت الثورة إصلاح الأزهر لأن المشايخ لم يريدوا فعل ذلك»، انظر ماجدة صلاح، **الدور السياسي للأزهر** (1952-1981) (القاهرة: مركز البحوث والدراسات السياسية، 1992)، ص 137.

(10) دانيال كريسيليس، بحث بعنوان «ردود غير أيديولوجية لعلماء مصريين على التحديث»، ص 208.

(11) المرجع نفسه.

(12) انظر مليكة الزغل، **حراس الإسلام: علماء الأزهر في مصر المعاصرة**، ص ص 91-126.

(13) تحولت كلية الشريعة، في عام 1961، إلى كلية الشريعة والقانون.

(14) دانيال كريسيليس، **الأزهر وثورة 23 يوليو**، ص 42.

(15) مقابلة مع الشيخ زاهر، وهو موظف مدني متقاعد من الأزهر، القاهرة، 21 مايو 1992.

(16) انظر مقالات طه حسين في جريدة «الجمهورية» في 21 أكتوبر 1955 و6 نوفمبر 1955، ومجلة «الأزهر» في نوفمبر 1955. وبعدما اقترح طه حسين توحيد النظام التعليمي في مصر عبر ما وصفه بـ«المرحلة الثانية» (مع كون المرحلة الأولى تتعلق بدمج المحاكم الشرعية مع المحاكم المدنية)، رد العديد من العلماء عليه في «مجلة الأزهر» الرسمية. وعارضت «جبهة العلماء»، التي تأسست الأربعينيات، مشروع طه حسين الذي وصفته كمخطط لصنع «إسلام أمريكي/فرنسي حديث». وطالبت الجبهة بأن يكون للعلوم الدينية واللغة العربية وجود في جميع أنواع التعليم في مصر.

(17) مليكة الزغل، **حراس الإسلام: علماء الأزهر في مصر المعاصرة**، ص ص124-26.

(18) يستطيعون دخول الأزهر بعد دراسة سنة تحضيرية في موضوعات دينية.

(19) انظر الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القانون رقم 103 لسنة 1961 (القاهرة: 1986)، ص ص 33-34.

(20) انظر مليكة الزغل، **حراس الإسلام: علماء الأزهر في مصر المعاصرة**، ص 172.

(21) الأرقام للسنوات 1962-1963، و1972-1973 مقتبسة من كتاب **الأزهر تاريخهُ وتطويرهُ** (القاهرة: 1983)، ص 329؛ والأرقام للسنوات 1982-1983، 1987-1988، و1992- 93 أعطيت لي من إدارة المعاهد الأزهرية.

(22) رؤوف شلبي، **شيخ الإسلام عبد الحليم محمود** (الكويت: دار القلم، 1982)، 391-92.

(23) علي عبد العظيم، **مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن** (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، 1978)، ص 422.

(24) جاك بيرك، **مصر الإمبريالية والثورة** (باريس: دار غاليمار للنشر، 1967).

(25) راجع جدول (2-1)، ص68.

(26) مقابلة مع الشيخ حمدي، وهو محاسب تلقى تعليمه في كلية التجارة بجامعة الأزهر، 4 مايو، 1992، القاهرة.

(27) الشيخ عبد اللطيف السبكي، **مجلة الأزهر** (نوفمبر 1955)، ص ص 394-95.

(28) أوليفييه روا، بحث بعنوان **المثقفون الإسلامويون الجدد: فحص فلسفي للمنهج**، في كتاب جيل كيبيل ويان ريتشارد، محرران، **المثقفون والناشطون في الإسلام المعاصر** (باريس: دار سوي للنشر، 1991)، وجاء في ص-266: «**متباينة ومجزأة وغير مكتملة مطلقا**».

(29) مجلة الأزهر (ديسمبر 1967)، ص 566.

(30) خطبة في 23 يوليو 1967 بمناسبة الذكرى السنوية لثورة 1952.

(31) مجلة الأزهر (ديسمبر 1972).

(32) الشيخ عبد الحليم محمود، **فتوى عن الشيوعية** (القاهرة: دارالمعارف، 1990)، ص 9.

(33) جيل كيبيل، **النبي والفرعون** (باريس: لا دي كوفرت للنشر، 1984).

(34) محمد البهي، **مشكلات المجتمعات الإسلامية المعاصرة** (القاهرة: مكتبة وهبة للنشر، 1979).

(35) هذا النص نشرته «مجلة الأزهر» في 1979.

(36) مصطفى الطير، مقال بعنوان «المعصية لا تكفر صاحبها»، «مجلة الأزهر» (فبراير 1977)، ص ص 224-30.

(37) الزغل، **حراس الإسلام**، ص ص 381-88.

(38) علي عبد العظيم، **مشيخة الأزهر**، ص 396.

(39) مقابلة مع رجل دين **ناصري** يبلغ من العمر 50 عاما، وينتمي اليوم إلى المعارضة اليسارية، 12 يونيو 1992.

(40) نقلا عن محمد الطويل، **الإخوان في البرلمان** (القاهرة: المكتب المصري الحديث للنشر، 1992)، ص 115.

(41) ثلاثة دعاة أزهريين شهيرين: الشيخ متولي الشعراوي والشيخ محمد الغزالي والشيخ عبد الحميد كشك، بالإضافة إلى الشيخ سيد رزق الطويل، رئيس الجمعية الإسلامية المعروفة بـ«دعوة الحق»، كانوا أعضاء في هذه اللجنة، المصدر: مجلة روز اليوسف، 19 أبريل 1993. أما الجزء الآخر من اللجنة، فيتألف من أشخاص تلقوا تعليما حديثا وأساتذة جامعات.

(42) يعطي تسلسل الأحداث الزمني المنشور في مجلة **مغرب-مشرق** (1995) و**العالم العربي-مصر** (1995) تفاصيل عن هذا النقاش.

(43) الزغل، **حراس الإسلام**، ص ص 328-37.

44) المرجع نفسه، ص ص 337-58.

(45) الفريضة الغائبة، تعني واجب الجهاد.

(46) نقلا عن جيل كيبيل، بحث بعنوان **مصر اليوم**: **الحركة الإسلامية والتقاليد العلمية** (1984).

(47) عبد الغفار عزيز، **من قتل فرج فودة؟** (القاهرة: دار الإعلام الدولي، 1992).

(48) انظر مجلة الأزهر (فبراير-مارس 1986)، ص 854

(49) جريدة النور، 18 ديسمبر 1996.

(50) جريدة الوفد، 17 أغسطس 1994، وجريدة الأهرام، 11 أغسطس 1994.

(51) جريدة العربي، 5 مايو 1996.

(52) مجلة روز اليوسف، 23 مارس 1998.

(53) جريدة اللواء الإسلامي، 27 يونيو 1996.

(54) على سبيل المثال، عبد الغفار عزيز، «من ينقذ الأزهر من محنته؟» جريدة الوفد، 26 مارس 1987. **أيضا قرّر بعض العلماء، في عام 1987، تأسيس مركز خاص للدراسات الدينية داخل الأزهر، حيث يقوم بنقل المعرفة الدينية بصورة مستقلة عن الدولة؛ ولكن الحكومة أوقفت المشروع على الفور، انظر جريدة النور، 16 ديسمبر 1987.**

(55) يمكن العثور على أجزاء من سيرة عمر عبد الرحمن في كتابه **كلمة حق** (القاهرة: دار الإعتصام، 1987).

(56) كانت الأطروحة بعنوان «**موقف القرآن من خصومه كما تصوره سورة التوبة**».

(57) انظر جيل كيبيل، **النبي والفرعون**: **التطرف الإسلامي في مصر** (بيركلي: قسم النشر بجامعة كاليفورنيا، 1993).

(58) المصادر التي يمكن أن يعتمد عليها لفهم الفكر الديني والسياسي لعمر عبد الرحمن ذات طبائع مختلفة جدا؛ وهو ما يزيد من غموض شخصيته وزئبقيتها. دفاعه عن نفسه في محاكمته يقدم لنا تبريرا نظريا لاغتيال السادات (نُشر في كتاب «**كلمة حق**»). ولكن تبدو مقابلاته العديدة اللاحقة، مع وسائل الإعلام في مصر ثم في الولايات المتحدة، متناقضة في بعض الأحيان.

(59) صحيفة وول ستريت جورنال، 22 سبتمبر 1995، ص 1.

(60) انظر صحيفة نيويورك تايمز، 18 يناير 1996، ص 1. يشير التقرير إلى أن الشيخ ألقى خطبة «مدتها 100 دقيقة تقريبا وصف فيها الولايات المتحدة كـ«عدو للإسلام» ووصف نفسه بـ«ضحية لمحاكمة غير قانونية».

(61) عمر عبد الرحمن، **كلمة حق**، ص ص 40-41.

(62) المرجع نفسه، ص 79.

(63) المرجع نفسه، ص 47.

(64) المرجع نفسه، ص 110، ص 159.

(65) عمر عبد الرحمن، خطبة مسجلة بعنوان «شبهات حول الجهاد»، شريط صوتي رقم 40.

(66) مؤتمر للتضامن مع البوسنة والهرسك، «عن حتمية الجهاد لحل مشكلاتنا وإرهاب أعداء الله»، 16 يناير 1993، شريط فيديو.

(67) ابتكر كريس إكسل مفهوم «تقسيم العمل»، انظر بحث كريس إكسل بعنوان «العالم والمجاهد في مصر: التشدد مقابل ثقافة فرعية، أم تقسيم العمل؟»، **مجلة العالم المسلم، مج-85** (يوليو 1988): ص ص 189-208.

الفصل الثالث

الأزهر والدولة: من يهيمن على من؟(*)

(فبراير 2000)



الدكتور تامر مصطفى

(*) ورقة بقلم د. تامر مصطفى، أستاذ مشارك في الدراسات الدولية، جامعة سايمون فريزر، فانكوفر، كندا. ونشرت هذه الدراسة في فبراير عام 2000. (العيسى)

الأزهر والدولة: من يهيمن على من؟

يعدّ الأزهر، تقليديا، المركز المصريّ الأكثر احتراما وتأثيرا للدراسات الإسلامية. وقد تبنّى الأزهرُ، طوال منتصف عقد التسعينيات، مواقف جريئة على نحو متزايد لمعارضة سياسات الدولة المصرية. لقد عارض الأزهرُ سياسة الدولة حول مجموعة متنوعة من القضايا الحساسة؛ بما في ذلك التخطيط السكاني (أي السيطرة على نمو عدد السكان)، وختان الإناث، والرقابة على الفكر. أكثر من ذلك، لقد تحدّى الأزهرُ، مباشرة، الدولةَ في منتديات دولية رفيعة المستوى؛ مثل «**مؤتمر الأمم المتحدة الدولي للسكان والتنمية**»، الذي عقد في القاهرة في سبتمبر 1994.

وكانت هذه المعارضة الواضحة مدهشة، نظرا لقدرة الدولة المصرية الهائلة في الماضي على التلاعب بالأزهر والهيمنة عليه. فعلى مدى القرن الماضي، وتحديدا منذ انقلاب الضباط الأحرار عام 1952، هيمنت الدولة المصرية على الأزهر بالكامل؛ ليصبح تقريبا ذراعا للدولة من خلال عمليات طرد المشايخ المعارضين للتحديث والتحكم بالموارد المالية للأزهر، وكذلك عبر اكتساب القدرة على تعيين أصحاب المناصب القيادية في الأزهر. لقد استفاد الرؤساء الثلاثة جمال عبد الناصر وأنور السادات وحسني مبارك من هذه الهيمنة على الأزهر، واستغلوها لاستصدار فتاوى تشرعن سياساتهم الجدلية؛ **ولكن مع معرفة مثل هذه الهيمنة الهائلة للدولة على الأزهر، كيف يمكن تفسير زيادة معارضة الأزهر للدولة في منتصف التسعينيات؟**

مفارقة مثيرة:

تلاعب الحكومة بالأزهر يقوّض نفوذ الأزهر داخل المجتمع ويدمّر تماما قدرته على تفنيد حجج الإسلامويين العنيفين!!

تجادل هذه الدراسة في أن زيادة العنف الإسلاموي، خلال السنوات الممتدة بين 1992-1997، منحت الأزهر مزيدا من النفوذ والتأثير على الدولة. لقد كان الأزهر على استعداد للدفاع عن الدولة في مواجهة خصومها الإسلامويين العنيفين الذين تحدوا أيضا منزلة الأزهر في المجتمع المصري؛ ولكن الأزهر استغل هذا الوضع الحرج بذكاء للضغط على الدولة، لكي يجبرها على تنفيذ إصلاحات إسلامية داخلية معتدلة. لقد أُضطرت، بل أُجبرت الدولة على قبول هذه الصفقة؛ لأنها أصبحت تعتمد اعتمادا متزايدا على الأزهر لمنحها الشرعية الدينية. أكثر من ذلك، لقد اكتشفت الدولة أن التلاعب بالأزهر وإخماد معارضته العلنية لسياسة الدولة يقوّض نفوذ الأزهر داخل المجتمع المصري. ومن ثَمَّ، يضعف بل يدمّر تماما قدرته على تفنيد حجج خصوم الدولة، وخاصة الإسلامويين. وأخيرا، حصل الأزهر على تنازلات كبيرة من الدولة؛ عبر تشكيل تحالفات واسعة وغير رسمية مع مسؤولين في الدولة متعاطفين مع الأزهر في سعيه إلى تحقيق مصالحه.

يستعرض الجزء الأول من هذا الدراسة زيادة سيطرة الدولة المصرية على المؤسسة الدينية، والأثر المترتب عن تلك السيطرة المتزايدة بخصوص منزلة هذه المؤسسة في المجتمع المصري. ويستكشف الجزء الثاني كيف أسهمت هيمنة الدولة على المؤسسة الدينية في بروز الجماعات الإسلاموية المتطرفة التي تحدّت المؤسسة الدينية وطعنت في شرعيتها. ويكشف الجزء الثالث كيف استفاد الأزهر من الصراع بين الدولة والإسلامويين المتطرفين، لتقوم هذه المؤسسة الدينية - بدورها - بتحدي الدولة وتحصل على تنازلات كبيرة منها. وأختتم الدراسة بتحليل العلاقة بين الدولة والأزهر منذ تعيين

محمد سيد طنطاوي شيخا للأزهر، مع خاتمة نظرية عن مفارقة علاقة سلطة الدولة مع السيطرة الاجتماعية[*].

تزايد سيطرة الدولة على المؤسسة الدينية

منذ إنشائه في عام 973 م، كانت للأزهر علاقة مضطربة مع حكام مصر[1]؛ فقد عملت جامعة الأزهر، لعدة قرون، كمؤسسة «وسيطة» بين الدولة والمجتمع، حيث كانت تتعاون في بعض الأحيان مع حكام مصر وأحيانا تعارضهم. ونظرا لأن الأزهر يعدّ أهم مؤسسة دينية مصرية، فقد واجه دائما ضغوطا هائلة من الدولة لإضفاء الشرعية على حكمها؛ ولكن الدولة لم تملك موارد كافية لتحدي استقلاليته بصورة مستمرة. وطوال القرنين التاسع عشر والعشرين، تدخلت الدولة المصرية تدخلا متزايدا في شؤون المؤسسة الدينية.

وكان محمد علي (ح. 1805-1848) أول حاكم مصري تحدى تحديا منهجيا سلطة المؤسسة الدينية في مصر. وكجزء من برنامجه لبناء دولة مصرية حديثة وتحدي الدولة العثمانية للسيطرة على الإمبراطورية، أعاد محمد علي تنظيم مِلكية الأراضي وأمّم 600,000 فدان من أراضي الأوقاف[2] التي كانت سابقا تمول بناء المساجد والمدارس الدينية وتشكل الأساس الاقتصادي للعلماء[3]. لقد أضعف هذا الإجراء استقلالية العلماء وجعلهم أكثر اعتمادا على تمويل الدولة. وبالإضافة إلى ذلك، أسس محمد علي نظاما قضائيا مستقلا للتحايل على سيطرة العلماء على المؤسسة الدينية. وجاءت ضربة أخرى كبيرة ضد الأزهر مع تأسيس محمد علي نظام التعليم العلماني للأطباء والمحامين والمهندسين وبقية المهن البيروقراطية الحكومية[4]. وقلّصت هذه المؤسسات العلمانية الجديدة فرص خريجي الأزهر في سوق

(*) أي إن المستويات العالية لفرض سلطة الدولة القسرية على المجتمع يمكن أن تقوّض، في مفارقة عجيبة، سيطرة الدولة على ذلك المجتمع. (العيسى)

العمل، وأضعفت تأثيرهم في البيروقراطية الحكومية الآخذة في التوسع[5].

واكتسبت الحكومات المتعاقبة المزيد من السيطرة على الأزهر، عبر قوانين إعادة تنظيمه في أعوام 1896 و1911 و1930. وأدت هذه القوانين إلى تحول جذري لهيكل الأزهر اللامركزي، ودوره في المجتمع المصري. وأدت عملية إعادة تنظيم الأزهر إلى جعل إدارته مركزية، وأعطت شيخ الأزهر[6] المزيد من السلطة على مراكز قطاعاته الكثيرة[7]. كما زادت هذه القوانين نطاق سلطة الأزهر على التعليم الديني، من خلال منحه المسؤولية عن كلية تدريب المعلمين وكلية الشريعة[8]. وعبر جعل السلطة مركزية داخل الأزهر، سهّلت عمليات إعادة تنظيم الأزهر المتعاقبة تلاعب الدولة بالأزهر وتحكمها فيه؛ ولكن في الوقت نفسه حقّقت المركزية مصالح لبعض الجهات داخل الأزهر، مثل «الرواقات» و«مكتب شيخ الأزهر». وتفسر هذه المصالح المشتركة بين الدولة وجهات مؤثرة داخل الأزهر سبب ميول بعض شيوخ الأزهر إلى التعاون مع الدولة؛ ولو في ظل زيادة التنظيم (التحكم) الحكومي بالمؤسسة الدينية.

وجاءت أكبر عمليات التوغل الحكومية في المؤسسة الدينية في مصر بشكل عام والأزهر بشكل خاص بعد انقلاب الضباط الأحرار عام 1952؛ فقد أدرك جمال عبد الناصر، زعيم مصر الجديد، أهمية السيطرة على الأزهر من أجل ضمان السيطرة الداخلية وتعزيز أهداف السياسة الخارجية. ففي داخل مصر، أراد عبد الناصر أن يضفي الأزهر الشرعية على نظامه وبرنامجه لتحويل المجتمع المصري [نحو الأيديولوجية الاشتراكية]. وكان إخضاع الأزهر للدولة من شأنه أن يسمح لناصر، أيضا، بصنع توازن مع نفوذ جماعة الإخوان المسلمين في المجتمع والتي هددت بتحريك المصريين ضد الحكومة. أكثر من ذلك، لقد كان ناصر يدرك أن نفوذ الأزهر يمتد كثيرا إلى ما وراء حدود مصر، وأن سيطرة الحكومة على المؤسسة الأكثر احتراما وتأثيرا لتدريس العلوم الإسلامية سيكون أداة مهمة في تعزيز قيادة مصر للدول العربية والإسلامية.

وتماما كما فعل محمد علي باشا قبل أكثر من قرن من الزمان، حاول ناصر أولا تقويض نفوذ العلماء من خلال قانون الإصلاح الزراعي لعام 1952. لقد وضع هذا القانون جميع الأراضي الوقفية - التي ارتفعت إلى 12% من جميع الأراضي الصالحة للزراعة منذ حكم محمد علي - تحت سيطرة وزارة جديدة للأوقاف[9]. ومن خلال السيطرة على أراضي الوقف، اكتسبت الدولة سلطة توزيع موارد الوقف والقدرة على مكافأة أولئك الذين يطيعون الدولة ومعاقبة أولئك الذين يخالفونها. وفي عام 1955، ألغى ناصر جميع المحاكم الشرعية[*]، التي كانت تعمل بالتوازي مع المحاكم العلمانية التي أنشأها محمد علي في القرن التاسع عشر[10]. وهكذا، كان الضباط الأحرار يواصلون، مجددا، نضال محمد علي لكسر استقلالية المؤسسة الدينية في مصر والاستيلاء على مواردها لخدمة مصالح الدولة.

وجاءت محاولة عبد الناصر الأكثر طموحا لتوطيد هيمنة الدولة على الأزهر عبر قانون عام 1961 [مشروع إصلاح/تحديث الأزهر]، الذي أعاد تنظيم الأزهر بصورة جذرية[11]. جعلت إعادة تنظيم الأزهر هذه المؤسسة الدينية تتبع رسميا وزارة الأوقاف. وأصبحت جميع موارد الأزهر المالية تمر عبر قنوات الدولة الملائمة؛ وهو ما أعطى المسؤولين في الدولة تأثيرا هائلا على مهام الأزهر. وبموجب قانون عام 1961، حصل الرئيس المصري ووزير الأوقاف أيضا على اختصاصات رسمية حول مسائل مهمة، أبرزها تعيين شيخ الأزهر. وبالإضافة إلى ذلك، أعيد تشكيل المجلس الأعلى للأزهر، ليشمل ثلاثة «خبراء في التعليم الجامعي» عينتهم الحكومة مع ممثلين من وزارات الأوقاف والتعليم والعدل والمالية[12]. وأخيرا، أدت عملية إعادة تنظيم الأزهر، عبر قانون عام 1961، إلى توسيع مجال التعليم الأزهري توسيعا هائلا؛ من ثلاث كليات فقط (أصول الدين واللغة العربية والشريعة)، ليشمل العديد من الكليات العلمانية كالطب والقانون والهندسة. وأدى هذا التوسع

(*) في الحقيقة، جرى دمج المحاكم الشرعية مع المحاكم المدنية التي تحكم بالقانون الوضعي. (العيسى)

القسري للأزهر، في مجالات دراسة علمانية (غير دينية)، إلى أن يدخل عمداء يمثلون مجالات غير دينية في المجلس الأعلى للأزهر. ولذلك، كان تأثير إعادة تنظيم الأزهر عميقا وهائلا؛ **فقد تحوّل الأزهر من مؤسسة صغيرة تتمتع بدرجة عالية من الاستقلال عن الدولة إلى مؤسسة كبيرة(*) ذات استقلالية ضعيفة جدا.**

وأُستقبل قانون عام 1961 لإعادة تنظيم الأزهر بمعارضة قوية من داخل الأزهر. **وأثناء تنفيذ القانون، أُضطر ناصر لتعيين مجموعة من الضباط من** القوات المسلحة كمديرين مؤقتين لإدارة الأزهر[13]. وفي حين لا يتوفر سوى القليل جدا من المعلومات عن ظروف المعارضة لتدخل الحكومة في الأزهر، فمن الواضح أن مهمة هؤلاء المديرين العسكريين كانت تتمثل في إزالة أية مقاومة لسيطرة الحكومة. ونتيجة لتلك الخطوة، فقد انخفض عدد أعضاء هيئة التدريس في الأزهر من 298 إلى 215، خلال الفترة من 1959 إلى 1963[14]. ويمكن أن نخمن أن هؤلاء الـ83 عالما الذين طُردوا كانوا الأكثر صخبا في معارضتهم الدولة[15].

أكثر من ذلك، شكّل القانون رقم 818 لعام 1963 لجانا جرى تصميمها لتطهير الأزهر من جميع أعضاء هيئة التدريس المعارضين لبرامج نظام عبد الناصر التحديثية. ومن عام 1963 إلى عام 1968، طردت هذه اللجان 45 عالما إسلاميا أزهريا، لينخفض عدد أعضاء هيئة التدريس من 215 إلى 170 فقط. وأشار الباحث آرثر كريس إكسل إلى أنه، **بحلول عام 1975، كانت هُوية كليات الأزهر قد تغيّرت بالكامل تقريبا؛ فقد استبدلت الغالبية العظمى من العلماء الذين تلقوا تعليمهم قبل ثورة عام 1952 بأعضاء هيئة تدريس أصغر سنا، وتحديدا من الذين تلقوا دراستهم في الستينيات والسبعينيات بعد تنفيذ برنامج ناصر لتحديث الأزهر.**

(*) يبلغ عدد كليات جامعة الأزهر حالياً عند ترجمة هذه الورقة (يناير 2017) في القاهرة وجميع المحافظات المصرية 62 كلية تشمل جميع التخصصات الدينية وغير الدينية. (العيسى)

وبالإضافة إلى أشكال قسر أكثر علنية، نفذت الدولة إصلاحات عبر استغلال الانقسامات الأيديولوجية الموجودة بين علماء الأزهر منذ سنوات. لقد صنعت الدولة تحالفات مع شيوخ تقدميين من الذين يريدون إصلاح الأزهر؛ حتى لو كان ذلك يعني التخلي عن استقلاله. ومن بين الذين تعاونوا مع الدولة نجد د. **محمدا البهي(*) الذي عيّن لاحقا وزيرا للأوقاف ومديرا لشؤون الأزهر. وبالمثل، استغلت الدولة الخصومات الشخصية بين مشايخ الأزهر، وصنعت تحالفات مع شيوخ انتهازيين يسعون إلى مناصب عليا داخل الأزهر**[16].

ومع أن العديد من علماء الأزهر كرهوا زيادة سيطرة الدولة على هذه المؤسسة الدينية وتقليص استقلاليتها، إلا أن الأزهر كسب موارد مالية كبيرة نتيجة لهذه العملية. ففي الفترة من 1952 إلى 1966 وحدها، **تضاعفت ميزانية الأزهر أكثر من أربع مرات، من 1,5 إلى 7 ملايين جنيه مصري**. وسمح هذا الدعم المالي من الدولة للأزهر بمضاعفة عدد طلابه، وزيادة رواتب علمائه، وتقديم المزيد من المنح الدراسية للطلاب الأجانب، وزيادة عدد بعثاته إلى الخارج في جميع أنحاء أفريقيا وآسيا «**سبعة أضعاف**»[17]. وبالإضافة إلى ذلك، سمحت الزيادات في الميزانية للأزهر بتنفيذ مشاريع رأسمالية ضخمة؛ مثل بناء الحرم الجامعي الجديد في مدينة نصر، وتوسيع برنامجه الوطني للتعليم الابتدائي والثانوي.

وعبر إعادة تنظيم (إصلاح أو تطوير أو تحديث) الأزهر عام 1961 وعمليات التطهير اللاحقة لأعضاء هيئة التدريس بالأزهر المعارضين للتحديث، ضمن ناصر تأييد إحدى أهم المؤسسات الإسلامية في العالم. **واستخدم ناصر نفوذه الجديد على الأزهر لاستصدار فتاوى تدعم سياسات نظامه الاشتراكية، وخاصة لإضفاء الشرعية على قانون الإصلاح الزراعي**. وبعد تأمين

(*) انظر الملحق رقم (3): **مختارات من ذكريات الدكتور محمد البهي «حياتي في الأزهر: طالب وأستاذ ووزير»**، ص-397. (العيسى)

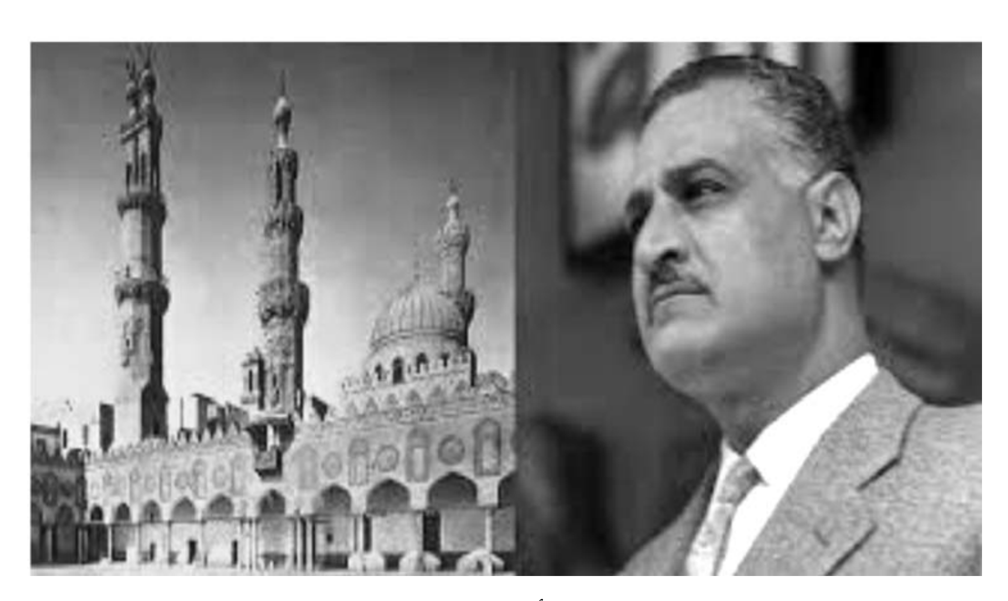
صدور هذه الفتاوى من الأزهر، أنشأ ناصر **المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية**، والذي كان ينبغي عليه تأكيد العلاقة المفترضة بين الإسلام والاشتراكية. وكانت نشرة المجلس الأعلى، «**منبر الإسلام**»، تنشر مواد مثل: «**الاشتراكية والإسلام**» و«**الميثاق الوطني قضية إسلامية**»[18].

كما استخدم ناصر، أيضا، الفتاوى لتحقيق أهداف سياسته الخارجية في العالم العربي والإسلامي. وفي سياق التنافس بين عبد الناصر والملك فيصل عاهل المملكة العربية السعودية طوال الستينيات، استخدم ناصر فتاوى الأزهر لإضفاء الشرعية على سياساته وتحريك مشاعر المواطنين السعوديين ضد دولتهم. وبث نظام عبد الناصر نداءات مماثلة في جميع أنحاء العالم العربي والإسلامي، عبر برامج إذاعة «صوت العرب». وبحلول عام 1963، كانت إذاعة «صوت العرب» تبث بأربع وعشرين لغة، بمجموع 755 ساعة من البث أسبوعيا[19]. وفي جهد مماثل، قدم ناصر منحا دراسية لطلاب من جميع أنحاء العالم الإسلامي للدراسة في الأزهر، من أجل توثيق علاقات تلك الجامعة مع المؤسسات الدينية الدولية الأخرى وتعزيز نفوذها الدولي.

كما واصل أنور السادات (ح. 1970-1981) وحسني مبارك (ح. 1981 إلى الآن) سياسة ناصر، عبر الاستفادة من نفوذهم على الأزهر لاستصدار فتاوى تدعم مختلف سياساتهم. فعلى سبيل المثال، نجح السادات في استصدار فتاوى تبرر الانقلاب على برنامج الإصلاح الزراعي الناصري، وفتاوى تشرعن سياسة «**الانفتاح**» الساداتية (التحرر السياسي والاقتصادي)، والأهم من ذلك استصدار فتوى صادقت على معاهدة السلام مع إسرائيل في مارس 1979[20]. واستصدر مبارك - بدوره - فتاوى من الأزهر لإضفاء الشرعية على مشاركة مصر في حرب الخليج الثانية[21] وشجب الحركات الإسلاموية، خاصة بعد موجة أعمال العنف التي بدأت في عام 1992.



لقد استفاد الرؤساء الثلاثة جمال عبد الناصر وأنور السادات وحسني مبارك من هذه الهيمنة على الأزهر، واستغلوها لاستصدار فتاوى تشرعن سياساتهم الجدلية.



واستخدم ناصر نفوذه الجديد على الأزهر لاستصدار فتاوى تدعم سياسات نظامه الاشتراكية، وخاصة لإضفاء الشرعية على قانون الإصلاح الزراعي.

وبالإضافة إلى السيطرة التامة على الأزهر، كانت الدولة المصرية حريصة على السيطرة على آلاف المساجد في مصر. تقليديا، ظلّت المساجدُ المصرية خارج سيطرة الدولة؛ ولكن مع تأميم أراضي الوقف، أصبحت الدولة على نحو متزايد مسؤولة عن إدارة المساجد. ويتفق هذا القرار مع سياسة الدولة تجاه الأزهر، لأن المساجد الخاصة التي لا تخضع لسيطرة الدولة يمكن أن تشكل تحديا خطيرا للدولة؛ فلا توجد منظمة اجتماعية أخرى قادرة على تجميع الجماهير أسبوعيا والتأثير عليهم مثل المساجد[22].

ومنذ عام 1952 حتى اليوم، شاركت حكومات ناصر والسادات ومبارك في برنامج طموح لتأميم جميع المساجد تقريبا والسيطرة عليها[23]. وتوضح الزيادة السريعة في نسبة ملكية الدولة للمساجد التزام الدولة الجدي بمشروع تأميم المساجد. ومع أن الدولة زادت حصة المساجد المملوكة للدولة بطريقة هامشية بين عامي 1962 و1982، إلا أنها نجحت نجاحا كبيرا في زيادة عدد المساجد التي تلقت دعم الدولة.

وزاد دعم الدولة - على الأقل من الناحية النظرية - من مقدار سيطرة الدولة على المساجد الخاصة. وتحت قيادة مبارك، زادت الدولة وتيرة تأميم المساجد كثيرا، وقلّصت عدد تصاريح المساجد الخاصة الجديدة؛ وهو ما أدى إلى زيادة حصة المساجد المملوكة للدولة إلى 71% من المجموع.

واستهدفت أكثر جهود تأميم المساجد، وخاصة في السنوات الأخيرة، المساجد الواقعة في المراكز الحضرية في القاهرة وصعيد مصر، حيث تركزت معظم أحداث العنف الإسلاموية[24]. وإذا كانت الأرقام ليست متوفرة بسهولة حول تكلفة مشروع التأميم المذكور، فإنه من الواضح أن الدولة أنفقت كمية هائلة من المال لوضع أكبر عدد من المساجد تحت سيطرتها[25].

ومع تأميم المساجد الخاصة، وضعت الدولة أنظمة مشددة للتحكم في اختيار من يخطب في المساجد المملوكة للدولة ومواضيع خطب الجمعة. وفي السبعينيات، أنشأت حكومة السادات شبكة من المكاتب المحلية في كل

محافظات مصر لاختيار أئمة لمساجد الدولة ومراقبة أفعالهم[26]؛ فأضحت، في كل منطقة، تقوم لجنة مكونة من أعضاء هم المديرون المحليون لكل من مؤسسة الأزهر ووزارة الأوقاف ووزارة الشؤون الاجتماعية باختيار شخص من بين عدد من المرشحين ليصبح إماما، حيث يجري فحص المرشحين للإمامة من قبل لجنة خاصة لاكتشاف أية ميول دينية أو سياسية متطرفة[27]. ويمنح أولئك الذين يحصلون على موافقة اللجنة ترخيصا للوعظ، ويعيّنون في مسجد خاص. وأصدر مجلس الشعب قانونا مماثلا يتطلب من الدعاة، في جميع المساجد الخاصة الباقية، الحصول على رخصة من وزارة الأوقاف.

ويملك المجلس الأعلى للدعوة الإسلامية، وهو لجنة أخرى مكونة من وكيل وزارة الأوقاف ومدير المساجد ومدير الفتوى في الأزهر وعلماء كبار، سلطة تحديد الموضوعات التي تناقش في المساجد التي تسيطر عليها الدولة[28]. ويعد المجلس الأعلى خطة فصلية (ربع سنوية) تتضمن الموضوعات «**المقبولة**» لخطب الجمعة، لتوزيعها على جميع مساجد الدولة. وتتخذ عقوبات في حق الأئمة الذين ينحرفون عن تلك الموضوعات. وشرح محمد علي محجوب، وزير الأوقاف المصري الأسبق، هذه السياسة في مقابلة أجريت معه مؤخرا: «عندما نتلقى تقارير ونتأكد من أن الواعظ خالف النظام ويضر بالسلم والأمن الاجتماعي، نعتبره انتقل من الوعظ إلى العمل السياسي، وتجب إزالته»[29]. وعندما سُئل محجوب عن الجهة التي تراقب هذه المساجد، أجاب بهدوء: «يتم إعداد تقرير يغطي أي تجاوزات في المساجد المصرية كل أسبوع. **لا تقلق؛ المساجد تحت السيطرة**»[30]. كفاءة وفعالية مراقبة الدولة للمساجد، كما يزعم محجوب، تعدان من الأمور المشكوك فيها؛ ولكن ما هو واضح هو أن الدولة تهدف إلى تنظيم عمل المساجد والتحكم فيها والهيمنة عليها، تماما، في جميع أنحاء مصر.

نتائج مبهرة لجهود الدولة
للسيطرة على المؤسسة الدينية

وخلاصة القول هي أن الدولة المصرية بذلت جهودا استثنائية لتنظيم المؤسسة الدينية واستمالتها بغية استخدامها في خدمة الدولة، حيث قامت بما يلي:

1. نجحت في تحويل الأزهر إلى ذراع للدولة تقريبا ؛ و
2. بدأت برنامجا مكثفا لتأميم المساجد الخاصة؛ و
3. وضعت ضوابط صارمة على الذين يمكنهم الوعظ في المساجد العامة والخاصة.

لقد سعت الدولة المصرية إلى السيطرة على المؤسسة الدينية؛ لكي تعزز نفوذها الديني بين الدول الإسلامية الأخرى، ولحماية الأمن الداخلي. وكانت الديناميكية المركزية، طوال هذه الفترة، هي الصراع المؤسسي؛ مع أنه، في بعض الأحيان، تعاون شيوخ الأزهر مع الدولة لتحقيق استفادة معينة لرواق أو مذهب أو مصالح شخصية أضيق. وقاوم الأزهر معظم اعتداءات الدولة على استقلاله المؤسسي؛ ولكنه كان - بالطبع - أضعف من الدولة. ومع مرور الوقت، حصلت الدولة على تنازلات كبيرة من الأزهر؛ من خلال عمليات طرد بعض الشيوخ المتشددين من الأزهر، والتحكم بميزانية الأزهر، والاستفادة من الخصومات الأيديولوجية والشخصية القديمة داخل الأزهر.

واكتسب الأزهر موارد مالية كبيرة لم تكن متوفرة له في السابق، بالرغم من خسارة استقلاله المؤسسي. **وكان الوصول إلى خزائن الدولة إنجازا مؤسسيا مهما للأزهر؛ وهو ما سمح له بتوسيع دوره في المجتمع المصري، ولكن زيادة سيطرة الدولة ستؤدي إلى إضعاف وتلاشي أهم سمة للأزهر عبر القرون، أي تحديدا «شرعيته وصدقيته» لدى الشعب المصري.**

الشيخ عبد الحميد كشك
يشجب تلاعب الدولة بالأزهر

وفي أعقاب إعادة تنظيم الأزهر وتلاعب الدولة الواضح به، تعرضت الدولة والأزهر معا لانتقادات متزايدة من شريحة عريضة من الشعب المصري[31]. **وكان الشيخ عبد الحميد كشك، وهو واعظ إسلامي شهير في مصر وكافة أنحاء الشرق الأوسط، من أشد منتقدي زيادة هيمنة الدولة على الأزهر. وجادل كشك، الذي تخرّج هو نفسه من الأزهر قبل إعادة تنظيمه عام 1961، بأن تلاعب الدولة بالأزهر قد دمّر منزلة هذه المؤسسة الدينية وصدقيتها ولوّث سمعتها. ووفقا لكشك، فقد «توقف الأزهر عن خدمة الإسلام، منذ إعادة تنظيمه عام 1961»**[32]. **لقد شجب كشك، مثل كثير من الإسلامويين الآخرين، الدولة لتلاعبها بالأزهر. ودعا كشك الدولة إلى إعادة الأزهر إلى وضع ما قبل عام 1961. وفي الوقت نفسه، ندد كشك بالأزهر لخضوعه لضغوط الدولة وعمله كذراع لها.**

وتوجد مواقف مماثلة مناهضة لهيمنة الدولة على الأزهر في صحافة المعارضة. وتنشر جريدة «**الشعب**»، وهي صحيفة أسبوعية ذات ميول إسلاموية، كثيرا من المقالات التي تشجب تلاعب الدولة بالمؤسسة الدينية وهيمنتها عليها. وكشف الكاتب أحمد عز الدين، في مقال بجريدة «**الشعب**»، عن تراجع احترام الأزهر لدى - على الأقل - شريحة مهمة من المجتمع المصري. **وجادل الكاتب أنه، «منذ تأميم الأزهر في الستينيات، استخدمت الدولة الأزهر كأداة لخداع الرأي العام وجعله يعتقد أن الإسلام يزدهر في البلاد... حيث تحاول الدولة، باستمرار، استغلال الأزهر للحصول على أكبر مكسب سياسي ممكن منه»**[33]؛ وهو استنتاج يتفق مع ما توصل له الباحث باري روبن بأن «**الارتباط بالدولة، وحالات الفساد والفتاوى التي تبدو مخالفة للإسلام أدت إلى تآكل منزلة الأزهر واحترامه شعبيا**»[34]. وبالرغم من صعوبة التأكد من مقدار تآكل منزلة الأزهر وصدقيته بين الناس العاديين في المجتمع

المصري؛ فإنه كان من الواضح أن تدخل الدولة في شؤون الأزهر والتلاعب الواضح به واحتواءه بصورة كاملة «دنّس وشوّه» صدقية هذه المؤسسة الدينية العريقة ونزاهتها، على الأقل لدى شريحة معتبرة من المجتمع المصري [أي الشريحة المتدينة].

مفارقة عجيبة:
زيادة سيطرة وتلاعب الدولة بالمؤسسة الدينية أسهمت في بزوغ الجماعات الإسلاموية المتطرفة!!

ومما لا شك فيه أن زيادة سيطرة الدولة على المؤسسة الدينية، ربما، كانت أهم عامل أسهم في عودة بزوغ الجماعات الإسلاموية المتطرفة، بما في ذلك «**الجهاد**» و«**التكفير والهجرة**»(35) و«**الجماعة الإسلامية**»؛ وهي الجماعات التي كانت تسعى إلى الإطاحة بالدولة المصرية، باستخدام العنف. وتشير الدراسات التي حلّلت مظالم الجماعات الإسلاموية المسلحة في مصر ومطالبها إلى **أن أحد الأسباب المركزية لظهور العنف الديني يكمن في تزايد تبعية وخضوع الدين للدولة**(36). ويجادل بيانكي بأن «نجاح السياسات النقابوية(*) (corporatist)، بحد ذاتها، ساعد على تطرف أولئك الذين يرفضون ممارسات القيادات الدينية الذين تعينهم الدولة عندما يتلاعبون بالدين ويؤولون النصوص الشرعية لخدمة احتياجات النظام العلمانية»(37). ودلت دراسة إليس غولدبرغ المقارنة بين الإسلاموية العنيفة والحركة البروتستانتية على أن صعود الأصولية كرد فعل على سيطرة وتنظيم الدولة الصارم لشؤون الدين لا يقتصر على مصر، ويمكن أن نتوقع أن نرى الظاهرة نفسها في سياقات مماثلة بأماكن أخرى(38)(39).

وإذا كان كشك والإسلامويون المعتدلون طالبوا الدولة بإعادة الأزهر إلى وضع ما قبل عام 1961 كمؤسسة مستقلة نسبيا، فإن الجماعات الإسلاموية

(*) دولة نقابوية: دولة لا تحكم من قبل ممثلي المناطق الجغرافية؛ بل من ممثلي النقابات المهنية وأرباب العمل والعمال في كل تجارة أو مهنة أو صناعة. (العيسى، نقلا عن معجم أوكسفورد).

المتطرفة رفضت - بكل صراحة - دور الأزهر التقليدي وعلماءه. ولعل التعبير الأكثر إدهاشا وتطرفا لمعارضة الإسلاموية المتطرفة لكل من الدولة والأزهر نفسه يتمثل في اختطاف وقتل الشيخ د. محمد الذهبي، وهو وزير سابق للأوقاف، من قبل «**جماعة التكفير والهجرة**»(*) في يونيو 1977[40]. لقد صعق ذلك الاغتيال علماء الأزهر، لأن الذهبي لم يكن مسؤولا حكوميا فحسب؛ ولكنه أيضا عالم دين متمرس ومرموق. أكثر من ذلك، استغل شكري مصطفى، زعيم «**جماعة التكفير والهجرة**»، فرصة محاكمته؛ ليعلن أن «**الإسلام بدأ يتراجع، منذ أن توقف الرجال عن الاجتهاد بشكل مباشر من القرآن والسنة. وبدلا من ذلك، صاروا يقلّدون رجال دين آخرين يسمّون أنفسهم أئمة**» [**أي أئمة المذاهب الأربعة**][41]. وجادل شكري مصطفى، مثل غيره من الإسلامويين المتطرفين، بأن العلماء ضلّلوا المسلمين بتفسيراتهم الخاصة للإسلام. **ووفقا لمصطفى، فإن النصوص الوحيدة المطلوبة لفهم الإسلام هي القرآن ومعجم لفهم معنى الكلمات. لقد كان اغتيال الذهبي وهذا التأكيد من شكري يمثلان بوضوح هجمتين أساسيتين على الدور التقليدي الذي تمتّع به الأزهر وعلماؤه في المجتمع المصري لأكثر من ألف عام تقريبا**[42].

وبعد اغتيال أنور السادات بأربع سنوات، عُثر على كتاب لدى **حركة الجهاد** بعنوان «**الفريضة الغائبة**». وكشف هذا الكتاب، لأول مرة، عن الأفكار التكفيرية الخطيرة داخل الجماعات الإسلاموية المتطرفة في مصر. ومثل فهم شكري مصطفى السالف ذكره، رفض كتاب «**الفريضة الغائبة**» شرعية كل من الدولة والأزهر بعبارات لا لبس فيها[43]. ووفقا لمحمد عبد السلام فرج، مؤلف «**الفريضة الغائبة**»، كان يجب الإطاحة بحكام مصر «**المرتدين**»؛ لأنهم لا يحكمون البلاد وفقا للشريعة الإسلامية. وبالإضافة إلى ذلك، جادل فرج - مثل شكري مصطفى - بأن العلماء ضللوا المسلمين، وشكك في شرعية احتكار الأزهر للدين باعتباره المفسر الوحيد للإسلام[44].

(*) انظر **الفصل التاسع: عن شكري مصطفى**، ص-341. (العيسى)

ولكن هذا الهجوم العنيف على دور الأزهر في المجتمع المصري لم يمر دون رد؛ فقد كتب جاد الحق علي جاد الحق، شيخ الأزهر [بل مفتي مصر وقتها]، تفنيدا طويلا لأفكار «**الفريضة الغائبة**»[45]. لقد جادل جاد الحق بأن الأزهر يقوم بدور مهم في المجتمع المصري، وأن هجوم «**الفريضة الغائبة**» على الأزهر يمثل «**دعوة إلى الأمية والبدائية باسم الإسلام، وسوف يشجع الشباب على ترك دراستهم**»[46]. واستشهد جاد الحق، أيضا، بآيات من القرآن تدعم الحجة القائلة بأن السعي إلى طلب العلم هو، في حد ذاته، شكل من أشكال الجهاد[47]. وفي محاولة لتبرير موقف العلماء في المجتمع المصري، أشار جاد الحق إلى قول النبي: «فضل العالم على العابد كفضلي على أدناكم»[48]. وبعدما اقتبس عدة أمثلة من القرآن والأحاديث النبوية، اختتم جاد الحق تفنيده: بأنه «لو حاولنا سرد آيات القرآن الكريم التي تحث على المعرفة والسعي إلى التعلم، وتفضيل العلماء على الآخرين، فنحتاج لكتاب بل كتب لحصرها»[49]. وبالإضافة إلى الدفاع عن دور الأزهر في المجتمع المصري، **وجد جاد الحق نفسه في موقف محرج عندما برّر سياسات الدولة دينيا، وأكد جاد الحق أن الإسلام لا يزال يزدهر في مصر، وأن هذا الازدهار يعود معظمه إلى أن الدولة قد أوفت بواجبها لحماية الإسلام وتعزيزه**[50].

وبعد اغتيال السادات مباشرة، حاولت الدولة المصرية أيضا تشويه سمعة الإسلامويين المتطرفين بطريقتها الخاصة؛ فقد اعتقل مبارك فورا 4,000 شخص يشتبه بانتمائهم إلى الجماعات الإسلاموية المتطرفة في مصر، وناشد شيوخا بارزين من الأزهر لمحاورتهم داخل السجن[51]؛ ولكن الحوار فشل عندما سخر وتهكم المعتقلون الإسلامويون على علماء الأزهر أثناء تلك الحوارات، ثم طلبوا أن يُطلق سراحهم بحجة أنه تم إصلاح أفكارهم وإعادة تأهيلهم على يد علماء الأزهر. **وفي نهاية المطاف، أدركت الدولة أن ممثلي الأزهر قد فقدوا الكثير من شرعيتهم واحترامهم، وأخرجت مشايخ الأزهر من ذلك الحوار واستبدلتهم بأعضاء من «جماعة الإخوان المسلمين المعتدلة»**[52]؛

لأنها كانت تتمتع بنزاهة وصدقية أكثر من علماء الأزهر في نظر المتطرفين الإسلامويين وكثير من المصريين بشكل عام.

زيادة السيطرة على الأزهر ليست بالضرورة في مصلحة الدولة على المدى الطويل!!

كان الدرس المستفاد الأهم للدولة من هذه الحادثة هو أن زيادة سيطرة النظام على الأزهر، أي المؤسسة الدينية الرسمية، ليس بالضرورة في مصلحة الدولة على المدى الطويل. **ومع أن الدولة تمكنت من استصدار فتاوى من الأزهر لدعم سياساتها، إلا أن تلاعب الدولة بالمؤسسة الدينية أسهم أيضا في صعود الإسلاموية المتطرفة. وبالإضافة إلى ذلك، أدت سيطرة الدولة على الدين إلى تقويض احترام الأزهر وتشويه سمعة علمائه بين المصريين. وعندما احتاجت الدولة للأزهر للتأثير على المجتمع وشجب الإسلامويين المتطرفين وتنفير الناس منهم لم يكن الأزهر قادرا على القيام بتلك المهمة، بسبب تآكل صدقيته.** وكانت المفارقة المدهشة أن زيادة سيطرة الدولة على المؤسسة الدينية في مصر لم تساعد الدولة على اكتساب الشرعية المطلوبة لتعزيز حكمها؛ بل بدلا من ذلك، تسبب ذلك في تقويض شرعية كل من الدولة والأزهر معاً.

من الصراع إلى التعاون: الإسلاموية المتطرفة و«تحالف الأزهر-الدولة»

ومع بزوغ الإسلاموية المتطرفة واجهت الدولة والأزهر معا تهديدا مشتركا لشرعيتهما؛ وهو ما دفعهما إلى تعاون مضطرب وغير مريح. **لقد اكتشفت الدولة أن تحقيق هدفها المتمثل في محاربة الإسلامويين المتطرفين واستعادة الاستقرار الداخلي يعتمد على «زيادة استقلال» الأزهر، ليتمكن من توفير ردود دينية تحظى بصدقية على خصوم الدولة من الإسلامويين المتطرفين.** وتيقن مبارك أنه يمكن أن يعتمد على الأزهر لتفنيد مزاعم الإسلامويين

المتطرفين، حتى من دون رقابة حكومية شديدة على الأزهر؛ لأن هذه الجماعات تحدت سلطة الأزهر ونزاهته تماما مثلما هددت الدولة. وأصدر شيخ الأزهر جاد الحق علي جاد الحق إدانة عنيفة للإسلامويين المتطرفين وأعمال العنف الأخيرة في مصر، حيث قال:

«أولئك الذين يرتكبون العنف ليسوا إسلاميين ولا يمثلون الإسلام. إنهم مجرمون تجب معاقبتهم. وتجب معاقبة كل شخص يتحدى النظام العام وسلطة الدولة. مثل هذا الفرد ليس إسلاميا على الإطلاق. أولئك الذين يفسدون في الأرض هم أعداء الله ورسوله»(53).

وإذا تأملنا في مصالح الأزهر كمؤسسة، فسوف نفهم لماذا يتعاون العلماء مع الدولة لتشويه سمعة الإسلامويين المتطرفين؛ فمن المسلم به أن هناك ثلاثة أهداف (مصالح) مركزية للأزهر، طوال تاريخه:

(1) الحفاظ على استقلاله المؤسسي؛ و

(2) الحفاظ على منزلته المحترمة في المجتمع المصري، باعتباره المفسر الشرعي «الوحيد» للنصوص الدينية؛ و

(3) المحافظة على استمرار الدعوة إلى الإسلام(54).

وعبر دعم جهود الدولة لتشويه سمعة الإسلامويين المتطرفين، عزّز الأزهر كل هذه الأهداف الأساسية. وكان أول هذه الأهداف المركزية، وهو **المحافظة على الاستقلال المؤسسي للأزهر،** طوال سنوات، يمثل صراعا مباشرا مع رغبة الدولة في السيطرة التامة على المؤسسة الدينية. وكما ذكرنا آنفا، فقد أدى هذا المنحى إلى صراع طال أمده بين الأزهر والدولة؛ ولكن مع تصاعد العنف في بداية التسعينيات، أصبحت الدولة تعتمد اعتمادا متزايدا على انتقادات الأزهر الدينية القاسية للإسلامويين المتطرفين(55). **وأدى هذا الوضع إلى زيادة نفوذ الأزهر على الدولة، أكثر من أي وقت مضى.** وتعزز استقلال الأزهر بصور أكبر طوال هذه الفترة، لأن الدولة أيقنت أن تدخلها في شؤون الأزهر سيقوض كثيرا جهوده الهائلة في تفنيد مطالب الإسلامويين

المتطرفين ومزاعمهم. وهكذا، **تطور استقلال الأزهر. وبحلول عام 1992، استطاع الأزهر، بالفعل، اتخاذ مواقف حاسمة بشأن قضايا اجتماعية وسياسية تختلف اختلافا كليا عن مواقف الدولة. وكان هذا التطور المفصلي نتيجة مباشرة لهذا النفوذ الجديد للأزهر.**

وأما ثاني الأهداف المركزية للأزهر، وهو **الحفاظ على منزلة محترمة في المجتمع المصري باعتباره المفسر الشرعي «الوحيد» للنصوص الدينية**؛ فقد تم تحديه بوضوح بعد بروز الجماعات الإسلاموية المتطرفة. وكما ذكرنا آنفا، فقد رفض الإسلامويون المتطرفون دور العلماء الرسميين التقليدي كعلماء مبجلين ولا غنى عنهم لتفسير النص الديني. وللحفاظ على مكانته، تحرك الأزهر لتشويه سمعة المتطرفين على أسس دينية، واستفاد من جهود الدولة في قمع الإسلامويين المتطرفين جسديا. **وفي الجوهر، تعاون الأزهر مع الدولة عبر «تقسيم للعمل» (Division of Labor)** يضمن احتكار الأزهر للقيادة الدينية، على أن تقمع الدولة المتطرفين. وفي المقابل، يقوم الأزهر بتشويه سمعة الإسلامويين المتطرفين والرد عليهم على أسس دينية[(56)]. وأدت مواقف الأزهر المحرجة والمنتقدة بصورة متزايدة لسياسات الدولة أيضا إلى تعزيز مكانته المحترمة في المجتمع المصري. واعتبرت هذه المواقف كإشارات مهمة للجمهور المصري بأن الأزهر ليس بوقا ولا دمية للدولة، كما يدعي الإسلامويون المتطرفون.

تصاعد التهديد الإسلاموي المتطرف للدولة أيضا سَهَّلَ، بشكل غير مباشر، جهود الأزهر لتعزيز هدفه المركزي الثالث المتمثل **في الدعوة ونشر الإسلام في مصر**. فكما ذكرنا، أُضطرت الدولة المصرية لمنح المزيد من الاستقلالية للأزهر؛ حتى يتمكّن من تقديم ردود دينية تحظى بصدقية وموثوقية عند الشعب ضد الإسلامويين المتطرفين. وفي الوقت الذي كان فيه الشغل الشاغل للدولة هو محاولة السيطرة على الجماعات الإسلاموية المتطرفة التي تهدد استقرار مصر، استفاد الأزهر من مهمته الجديدة التي أدت إلى زيادة نفوذه لتحقيق أهداف ومصالح إضافية تمتد إلى نطاق أبعد وأوسع من الدور

الذي رسمته الدولة له[57]. وكما لاحظ - بحق - المستشرق الهولندي يوهانس يانسن أنه «**بالرغم من أن الأزهر وخريجيه هم، في الأساس، موالون لأية حكومة تَقُود مصر؛ فإن الأزهر كان، دائما، مصدرا لـ«ضغط ناعم» نحو المزيد من أسلمة المجتمع**»[58]. وهذه الملاحظة الذكية تدعونا إلى فحص الكيفية التي نجح عبرها الأزهر في التعامل مع وضع دولة مبارك الحرج والضغط عليه للسعي نحو تحقيق دولة ومجتمع أكثر تدينا في مصر المعاصرة.

الأزهر يتخذ وضعية الهجوم

عارض الأزهر، خلال الفترة الممتدة بين سنتي 1992 و1996، سياسة الدولة معارضة متزايدة حول عدد من القضايا الحساسة. كما نجح في الحصول على تنازلات مدهشة من الدولة. ولعل أبرز مثال على زيادة حرية الأزهر للمناورة كان معارضته الحازمة لسياسة الدولة المصرية حول «**ختان الإناث**»[59]. ففي سبتمبر 1993، بثت شبكة «سي إن إن» العالمية تقريرا عن ختان الإناث في مصر، حيث صور المراسل عملية جراحية بدائية مرعبة لفتاة تبلغ من العمر عشر سنوات وهي تصرخ وتركل بينما يتم قطع جزء حساس من أعضائها التناسلية كجزء من التقاليد التي تتبع في مصر وأفريقيا.

وبالرغم من أن التغطية الدولية لقضية ختان الإناث دفعت الدولة المصرية إلى إدانة تلك الممارسة، إلا أن الأزهر دافع بشدة وعناد عن هذه الممارسة. وأصدر جاد الحق علي جاد الحق، شيخ الأزهر، فتوى تنص على أنه «**إذا لم يتم ختان الفتيات كما أمر النبي، فإنهن ستتعرضن لحالات تؤدي بهن إلى الفسق والفجور**»[60]. ولا يزال ختان الإناث مسألة خلافية حتى الآن، حيث تعارضها رسميا المؤسسات الحكومية ولكن يدافع عنها معظم علماء الأزهر والإسلامويون المتطرفون وتعمل المحكمة كمنتدى للجدل.

والمثال الآخر والأهم لتزايد انتقادات الأزهر لسياسة الدولة يتمثل في معارضته القوية لـ**«مؤتمر الأمم المتحدة الدولي للسكان والتنمية»**، الذي عقد في القاهرة في عام 1994. لقد كان انعقاد المؤتمر بالقاهرة إنجازا كبيرا لإدارة مبارك، حيث استمر لمدة أسبوع وجذب كبار المسؤولين الحكوميين وخبراء التنمية من جميع أنحاء العالم تقريبا، وكان فرصة ذهبية للدولة المصرية لتعزيز موقعها كدولة رائدة في العالم النامي؛ ولكن لسوء حظ مبارك، أصدر الأزهر بيانات قوية ضد المؤتمر في كل خطوة على طريق انعقاده. **وتركزت الاعتراضات الرئيسة للأزهر على برنامج المؤتمر بشأن العلاقات الجنسية وحقوق الإجهاض**[61]. **وأدان مجمع البحوث الإسلامية بالأزهر فقرات في مشروع القرار الختامي للمؤتمر تناصر حقوق المثليين، وتدافع عن الجنس قبل الزواج، وتؤكد حق المرأة في** الإجهاض[62]. وفي حين حصلت حكومة مبارك على اهتمام ومديح من وسائل الإعلام الدولية لاستضافة ذلك المؤتمر، **إلا أن تركيز الصحافة الدولية كان حول الصراع بين الأزهر والدولة المصرية، ولم يكن هذا التركيز الصحافي هو ما كان مبارك يأمل فيه.**

ويمكن المجادلة بأن موقف الأزهر القوي بشأن ختان الإناث ومعارضته لمؤتمر الأمم المتحدة عام 1994 ليسا، بالضرورة، مؤشرين على النفوذ الأزهري الجديد على الدولة؛ فربما قرر الأزهر اتخاذ هذه المواقف كمحاولة أخيرة لمقاومة تزايد علمنة الدولة والمجتمع المصري[*]. كما تجلت في مسائل تتعلق بقضايا الأسرة والعلاقات الجنسية ومسألة الحقوق الإنجابية؛ وهي المسائل التي كان الأزهر، ببساطة، غير مستعد لاتباع سياسة الدولة فيها[63]. ولكن هناك قضايا أخرى تثبت أن الأزهر قد اتخذ مواقف مماثلة ضد السياسات والتوجهات الحكومية الأخرى.

(*) بل لعل الأرجح من سياق الدراسة أن الدولة طلبت، نعم «طلبت» من الأزهر معارضتها لتزيد من صدقيته لدى الشعب وتستفيد منه في مواجهتها مع الحركات الإسلاموية العنيفة. (العيسى)

ولعل أحد أعجب المواقف وأكثرها إذهالا قيام بعض علماء الأزهر وبخلاف توجه الدولة بإصدار فتاوى تعلن «ردة» بعض أشهر المثقفين المصرين وكفرهم. أكثر هذه الفتاوى شهرة كانت ضد الكاتب المصري د. فرج فودة، الذي أُتهم بالتجديف (الطعن) في الإسلام خلال مناظرة ساخنة في معرض القاهرة للكتاب. واغتال متطرفون إسلامويون فودة، بعد أسبوعين فقط من صدور فتوى بردته من قبل علماء أزهريين متطرفين. ثم حدث تطور عجيب ومثير للدهشة عندما شهد الشيخ محمد الغزالي(*)، وهو عضو بارز في «**مجمع البحوث الإسلامية**» **بالأزهر**، في محاكمة اثنين من القتلة المشتبه بهم. لقد قال الشيخ الغزالي: «**إن من واجب الدولة قتل المرتدين عن الإسلام؛ وإذا لم تقم الدولة بواجبها، فإن من حق الآخرين القيام به**»(**)[64] ووضعت «**جبهة علماء الأزهر**» ضغوطا مماثلة على الدولة بخصوص يوسف شاهين، مخرج فيلم «**المهاجر**»؛ وكذلك بخصوص الأستاذ في جامعة القاهرة، **نصر أبو زيد**[65]، المتهم بالتجديف والطعن في كتاباته في القرآن.

(*) انظر **الملحق رقم (6)**: **شهادة الشيخ محمد الغزالي في قضية محاكمة قتلة فرج فودة**، ص-513. وانظر أيضاً **الملحق رقم (7)**: **حوار مع أبو العلا عبد ربه: لو عاد الزمن لن أشارك في قتل فرج فودة، ص-521**. وأدت شهادة الغزالي إلى جدل هائل بين مؤيد ومعارض ومترجم هذا الكتاب من الفئة الثانية. ويقول البروفيسور محمود أبو سمرة في ورقة منشورة بالإنكليزية في كتاب من تحرير البروفيسور مائير هاتينا بعنوان «حراس الايمان في العصر الحديث: علماء الإسلام في الشرق الأوسط»: «**ومن المدهش واللافت - حقاً - أنه، بعد عام تقريباً من دفاع الغزالي عن قتلة فودة، استنكر الغزالي وشجب بشدة محاولة اغتيال الروائي نجيب محفوظ باعتبارها «جريمة ضد الإسلام»!!!**، وهو ما يشير بقوة - كما نرجح - إلى تغير رأيه في شهادته في قضية قتلة فرج فودة والتي يمكن أن يستغلها المتطرفون كذريعة لقتل الكتاب والمفكرين المخالفين للفكر السائد والقابل للاجتهاد. (العيسى)

(**) يقول المؤلف في الهامش رقم (64): **ولعل هذا هو أوضح مثال على أسلوب «تقسيم العمل» Division Of Labor** [أو توزيع الأدوار] الذي قد يكون هناك اتفاق ضمني عليه بين الإسلامويين العنيفين ومشايخ الأزهر. وبإدانة فودة كمرتد، أصدر الأزهر في الجوهر حكماً بالإعدام ينبغي تنفيذه من قبل الإسلامويين المتطرفين. ويسلط دفاع الشيخ الغزالي عن من اغتالوا فودة مزيدا من الضوء على المصالح المشتركة والمتداخلة بين الاسلامويين المتطرفين وبعض مشايخ الأزهر الأكثر تطرفا. (العيسى)

اختراق إسلاموي مدهش لأجهزة الدولة

كما حقق الأزهر، أيضا، مكاسب كبيرة من خلال تشكيل تحالفات واسعة مع جهات حكومية تشترك معه في الرغبة في تحقيق دولة ومجتمع أكثر تدينا. وتماما كما كانت الحكومة قادرة على استغلال الانقسامات والخصومات داخل الأزهر لصالحها عبر تشكيل تحالفات مع شيوخ ذوي توجهات تقدمية، **تمكّن الأزهر من استغلال الانقسامات الأيديولوجية داخل المؤسسات المهمة للدولة. فعلى سبيل المثال، فقد صدر حكم من مجلس الدولة(*) عام 1993**(66) وقدم أبرز مثال على اختراق الإسلامويين لأجهزة الدولة العلمانية ومنحهم امتيازات بعيدة المدى للأزهر. لقد طلب شيخ الأزهر في يوليو 1993، في رسالة وجهها إلى مجلس الدولة، توضيح الجهة التي تملك سلطة الرقابة على المنتجات «السمعية» و«السمعية/البصرية» المتعلقة بالإسلام(67). **وبالرغم من أن الأزهر قد عمل، في الماضي، مستشارا لوزارة الثقافة حول الرقابة؛ فإنه سعى، عبر ذلك الطلب، إلى احتكار حقوق الرقابة لصالحه.** وبحلول فبراير 1994، توصل مجلس الدولة إلى قرار لصالح طلب الأزهر بممارسة الرقابة، حيث جاء في القرار:

> **«... انتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع [في مجلس الدولة] إلى أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية/ البصرية»**(68).

وصعق قرار مجلس الدولة المثقفين المصريين، لأن مجلس الدولة له تاريخ طويل في دعم القيم الليبرالية وتعزيز المبادئ العلمانية. أكثر من ذلك، لقد كان الحكم لا يتفق مع السياسة العامة لحكومة مبارك. وكان مبارك نفسه قد أثبت، قبل شهر من صدور ذلك القرار، التزامه بحماية حرية التعبير؛ من

(*) انظر الملحق رقم (8): قرار مجلس الدولة المصري الذي حكم بأن الأزهر هو الجهة صاحبة التقدير في الشأن الإسلامي للمصنفات السمعية والسمعية-البصرية. ، ص-535. (العيسى)



١٠ من المحرم ١٤١٤ هـ — النـــور — ● الصفحة الثالثة ●

شهادة تاريخية للشيخ محمد الغزالى فى قضية فرج فوده

تغيير المنكر باليد.. ليس لآحاد الناس

تابع الجلسة:

محمد حسن

هانى عطيه

اكد الداعيه الإسلامى الكبير الشيخ محمد الغزالى فى شهادته امام محكمة امن الدولة العليا فى قضية مقتل فرج فودة ان كل من يرفض تطبيق الشريعة الأسلامية يكون كافراً . وقال ان بعض الآيات مشطوبه فى المجتمع منها على سبيل المثال تطبيق حد الزنا حيث يقول الله تعالى « الزانى والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» والقانون الوضعى يقول « اذا اتفق شخصان بارادة حرة على مواقعه هذه الجريمة فلا جريمة».

وتساءل الشيخ مستنكراً كيف يقبل مسلم هذا الكلام او يستريح لهذا الوضع وبالتالى كيف يستهزىء بى اذا قلت يجب اقامة الشريعة؟!

من يرفض تطبيق الشريعة الاسلامية كافر وظالم وفاسق

لا عقوبة.. على تارك المرتد

حكم الله لا يلغيه أحد.. والحد واجب إقامته

والنور تنشر نص الشهادة التاريخية للإمام الغزالى وسط الصمت المطبق والترقب الشديد دخل الداعية الإسلامى فضيلة الشيخ الغزالى الى قاعة المحكمة:

■■ رئيس المحكمة: إسمك وسنك ووظيفتك

الشيخ الغزالى: محمد الغزالى أحمد السقا ،٧٦سنة، عضو مجمع البحوث الإسلامية

س: ما معلوماتك عن الحادث؟

ج: لا توجد لدى اية معلومات وقد حضرت بناء على طلب الدفاع.

وهنا طلب رئيس المحكمة من هيئة الدفاع ان توجه اسئلتها للشاهد.

وبدأ د. عبد الحليم مندور المحامى ورئيس الهيئة فى توجيه اسئلته للشيخ الغزالى:

الإسلام دين ودولة

■■ س: هل الإسلام دين ودولة وما معنى هذه المقوله.

ج: الاسلام عقيدة وشريعة وعبادات ومعلومات وايمان ونظام ودين ودولة. ومعنى هذه المقولة تذكرته الآية الكريمة فى قول الله عز وجل: « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ»

« افغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلاً».

الاسلام دين شامل ومنذ بدات دعوته من ١٥ قرناً وهو دين ودولة ولم تنفصل فيه السلطة الزمنية عن المعانى الروحيه.

وقد جاءت النصوص المتشابهة فى اركان شتى مثل قوله تعالى « يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام » وقوله « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص» وقوله « يا ايها الذين امنو كتب عليكم القتال وهو كره لكم».

وفى الاسلام عبادة شخصية كالصيام وعباده جماعية كالقصاص وعباده دولية كالجهاد. فالعباده واحده وان إختلفت اتجاهاتها. كما ان أطول ايه فى القرآن هى ايه الدين وهو دين اقتصادى.

وبالاحصاء والاستقراء نجد ان الاسلام دين للفرد والمجتمع والدولة وانه ما ترك شيئا الا وتحدث فيه مادام هذا الشئ يتصل بنظام الحياه وشئون الناس.

تطبيق الإسلام واجب

س: هل تطبق الشريعة الإسلامية واجب؟

ج: الاجابه من القرآن فى قوله تعالى:

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجاً مما قضيت ويسلموا تسليما. وقوله « افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون».

رفض تطبيق الشريعة

س: ما حكم من يجاهر برفض تطبيق الشريعة الإسلامية استهزاء؟

ج: لقد كانت الشريعة الإسلامية تحكم العالم العربى والإسلامى كله حتى دخل الإستعمار العالمى الصليبى فالغى انواع القصاص واحكام الشريعة الإسلامية وانواع التعازير والحدود وحكم الناس بالهوى فيما يشاءون وقد صحب الإستعمار العسكرى استعماراً ثقافيا مهمة الإستعمار الثقافى هى جعل الناس يطمئنون الى ضياع تشريعاتهم وتعطيل احكام الله وهناك اناس كثيرون يريدون تعطيل الشريعة ويجادلون فى صلاحيتها وحكم من يجاهر بهذا انه ليس بمؤمن مصداقا لقوله تعالى، ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون، وفى ايه ثانيه « الظالمون » وفى ايه ثالثة « الفاسقون».

س: ما حكم من يدعو الى استبدال حكم الله بشريعة وضعيه تحل الحرام وتحرم الحلال؟

ج: يقول الله تعالى « اتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير».

انه ليس بمؤمنا يقينا ويقول الله تعالى فى امثال هؤلاء « الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك ويريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به».

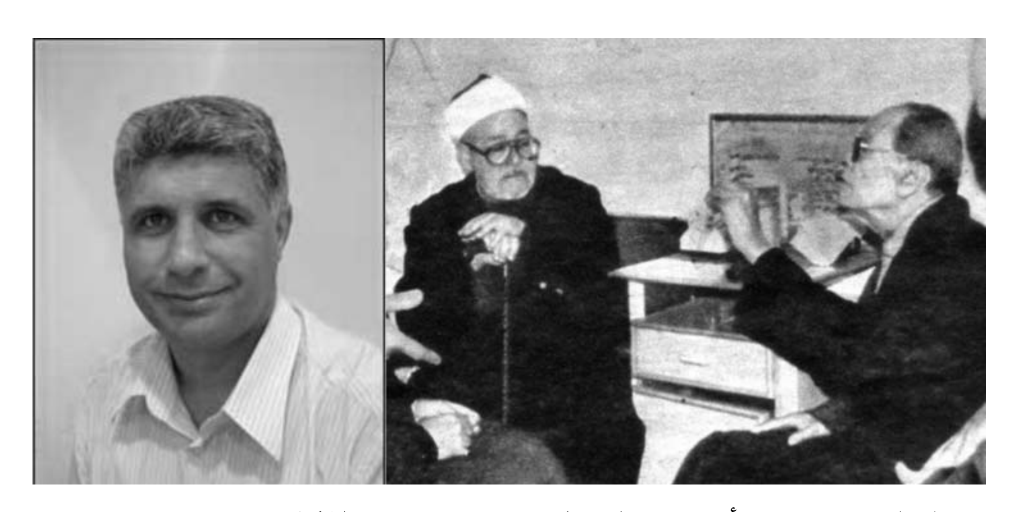
س: هل يعتبر هذا العمل عملاً كفريا يخرج صاحبه من الملة؟

ج: لقد رفض الحكم بما انزل الله جهراً واستهزاء وهو بلا شك يخرج من الملة.

س: ما حكم المسلم او مدعى الإسلام اذا اتى هذا الفعل الكفرى وقد علم بما فيه ومراميه؟

ج: انا ادحض الشبهات واقدم الأدله التى تؤيدنى فى قولى وابين الحق هذه هى سمتى كداعية وليس لى ان تلمس العيوب لاننى لا افرح بايداع اقدام الناس فى الشباك وإنما انا طبيب اعالج امراض الناس واريد انقاذهم من الجرائم التى تكاد تفتك بهم فاذا كان الانسان عنده او

لقد قدم الغزالي شهادته بطلب من هيئة الدفاع عن قتلة فودة، وقال إن المسلم (فودة) الذي يعارض تطبيق الشريعة يعد مرتدا ويستحق عقوبة الموت. وإذا لم تقم السلطة السياسية بتطبيق هذه العقوبة، فمن حق أي مسلم أن يطبقها. انظر الملحق رقم (6): شهادة الشيخ محمد الغزالي في قضية محاكمة قتلة فرج فودة، ص-513.



ويقول الدكتور محمود أبو سمرة (يسار) في ورقة منشورة بالإنكليزية في كتاب من تحرير البروفيسور مائير هاتينا بعنوان «حراس الايمان في العصر الحديث: علماء الإسلام في الشرق الأوسط»: «**ومن المدهش واللافت - حقاً - أنه، بعد عام تقريباً من دفاع الغزالي عن قتلة فودة، استنكر الغزالي وشجب بشدة محاولة اغتيال الروائي نجيب محفوظ باعتبارها «جريمة ضد الإسلام»**!!!

خلال إنشاء المجلس الأعلى للثقافة. وقد صمم الرئيس مبارك المجلس الأعلى للثقافة، الذي تألف من 12 كاتبا وصحافيا، **لإعطاء صوت للمثقفين المصريين الذين واجهوا تهديدات وقيودا متزايدة من الجماعات الإسلاموية المتنامية**[69].

وفي أعقاب حكم مجلس الدولة، تركز الاهتمام على المستشار **طارق البشري**، رئيس الجمعية العمومية لقسم الفتوى والتشريع والنائب الأول لرئيس مجلس الدولة[70]. ويعدّ البشري قاضيا محترما، وهو يساري سابق؛ ولكنه تحول إلى إسلاموي معتدلٍ. **ونظرا لأن البشري لم يكن يقدر على إصدار القرار بمفرده، فقد أصبح من الواضح أن المتعاطفين مع الإسلامويين كان لهم وجود معتبر داخل مجلس الدولة.** ويضفي هذا المثال المبهر صدقية على الرأي القائل بأنه لا ينبغي النظر إلى الدولة على أنها منفصلة عن المجتمع؛ ولكن كجزء لا يتجزأ من المجتمع، بل إنها مغروسة داخله. ويمكن للدولة أن تتخذ، في كثير من الأحيان، سياسات من شأنها أن تعزز من «استقلالها» عن التأثيرات المجتمعية. ولكن هذه الإستراتيجية لا يمكنها تحقيق نجاح كامل؛ فالبيروقراطيون، وحتى كبار صناع القرار مثل البشري، هم، قبل أي شيء، أعضاء في المجتمعات التي يحكمونها.

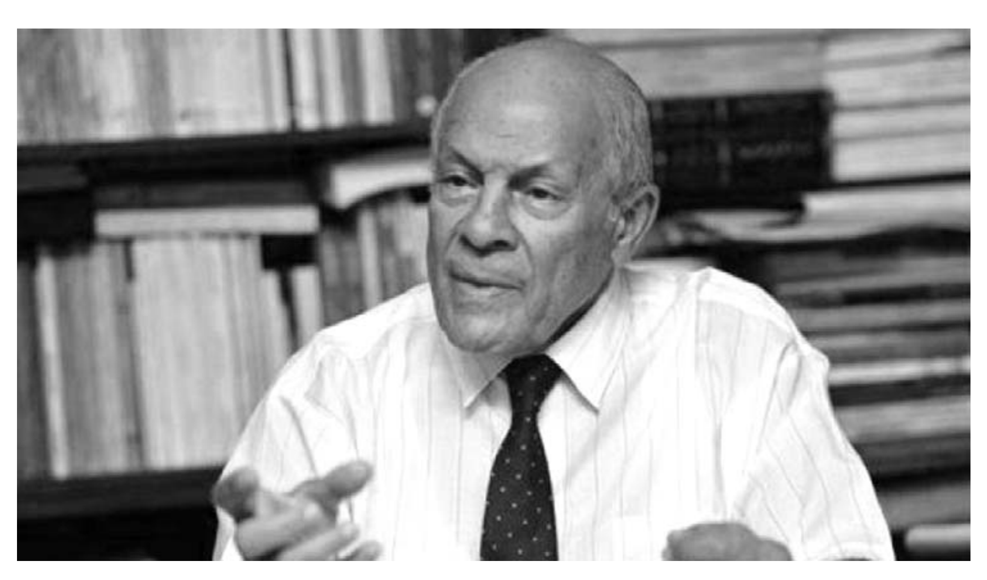
المفكر عاصم الدسوقي يضع النقاط على الحروف: الأزهر «هو الذي يهيمن» الآن على الدولة وليس العكس!!

وكان الجانب الأكثر إثارة للدهشة لحكم مجلس الدولة هو **أنه، لأول مرة، تصبح قرارات الأزهر ملزمة لوزارة الثقافة.** ولعل أهم من عبّر عن دلالة ذلك الحكم ومرارته هو المؤرخ والمفكر المصري المرموق د. عاصم الدسوقي، الذي قال في ورشة عمل برعاية المنظمة المصرية لحقوق الإنسان:

> **«تمثل هذا الفتوى مرحلة جديدة في العلاقة بين الأزهر والدولة. لقد كانت الدولة تهيمن على الأزهر منذ عام 1895... ولكن هذه الفتوى غيّرت اتجاه هذه العلاقة. الأزهر هو الذي يهيمن الآن على الدولة، من خلال مجلس دولته»**[71].



وبحلول فبراير **1994**، توصل مجلس الدولة إلى قرار لصالح طلب الأزهر بممارسة الرقابة، حيث جاء في القرار: «... انتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع [في مجلس الدولة] إلى أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية/ البصرية». وفي أعقاب حكم مجلس الدولة، تركز الاهتمام على المستشار طارق البشري، رئيس الجمعية العمومية لقسم الفتوى والتشريع والنائب الأول لرئيس مجلس الدولة. ويعدّ البشري قاضيا محترما، وهو يساري سابق؛ ولكنه تحول إلى إسلاموي معتدلٍ. ونظرا لأن البشري لم يكن يقدر على إصدار القرار بمفرده، فقد أصبح من الواضح أن المتعاطفين مع الإسلامويين كان لهم وجود معتبر داخل مجلس الدولة!!



وكان الجانب الأكثر إثارة للدهشة لحكم مجلس الدولة هو أنه، لأول مرة، تصبح قرارات الأزهر ملزمة لوزارة الثقافة. ولعل أهم من عبّر عن دلالة ذلك الحكم ومرارته هو المؤرخ والمفكر المصري المرموق د. عاصم الدسوقي، الذي قال في ورشة عمل برعاية المنظمة المصرية لحقوق الإنسان: «تمثل هذا الفتوى مرحلة جديدة في العلاقة بين الأزهر والدولة. لقد كانت الدولة تهيمن على الأزهر منذ عام 1895... ولكن هذه الفتوى غيّرت اتجاه هذه العلاقة. الأزهر هو الذي يهيمن الآن على الدولة، من خلال مجلس دولته!!».

ويرجع تردد الدولة في إلغاء هذا الحكم ومعاقبة الأزهر على تزايد معارضته لمجموعة واسعة من سياسات الدولة إلى **الوضع غير المريح الذي كانت تواجهه الدولة** [بسبب تهديد الجماعات الإسلاموية وعنفها]. **فبالرغم من أن الدولة قد أثبتت قدرتها على التلاعب بالأزهر في الماضي؛ فإنها، بعد العنف الإسلاموي، أصبحت تعتمد على هذه المؤسسة الدينية اعتمادا متزايدا لتشويه سمعة الإسلامويين المتطرفين وتفنيد مزاعمهم على أسس دينية.** أكثر من ذلك، كانت سيطرة الدولة الشديدة على الأزهر تصب في مصلحة الإسلامويين؛ لأنها تؤكد حجتهم بأن هذه الدولة علمانية، وتفسد/تتلاعب بالدين لتحقيق مكاسب خاصة بها. ويعد نجيب فخري، رئيس المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، أحد القلائل الذين وصفوا بوضوح تغير سياسة الدولة نحو الأزهر:

«تحاول الدولة التفوق على الإسلامويين، من خلال جعل نفسها تبدو أكثر تدينا. وهنا، يأتي دور الأزهر كمؤسسة دينية ليفرض سلطته. ولذلك، يكسب رجال الدين من هذا الوضع، يوميا وبشكل متزايد، امتيازات؛ لأن الدولة تعتقد أن هذه هي الطريقة الوحيدة لمكافحة الإسلاموية، بالرغم من أن رجال الدين الأزهريين قد يثبتون أنهم يشكلون تهديدا أكثر من تهديد الإسلامويين. محاولة الدولة لعب ورقة التقوى والتدين هي التي دفعت الأزهر إلى المقدمة، ومنحته سلطات أكثر»[(72)].

سيطرة الدولة على الأزهر كانت ضريبتها هائلة!!

وبتأمل هذه المكاسب، ينبغي أن نسأل عن الطرف الذي استفاد، على مر السنين، أكثر من العلاقة بين الدولة والأزهر. لقد نجحت الدولة بوضوح - عبر الإصلاحات القسرية - في تحقيق القدرة على التلاعب بالأزهر إذا ما اختارت ذلك؛ فقد اكتسبت الدولة سيطرة مالية كاملة، وكذلك سلطة تعيين القيادات الرئيسة للأزهر. والسؤال الملح هو ما إذا كان تلاعب الدولة بالأزهر، كما فعلت في الماضي، يخدم المصالح طويلة الأجل للدولة؟ **ويشير صعود الإسلاموية المتطرفة في السبعينيات وتجدد العنف منذ التسعينيات**

مقرونا مع عدم قدرة الأزهر على تقديم تفنيدات وردود دينية ذات صدقية إلى أن «سيطرة الدولة على الأزهر كانت ضريبتها هائلة»!!

وعلى الطرف الآخر من المعادلة، استفاد الأزهر استفادة واضحة من الوصول إلى موارد الدولة. وبفضل ذلك الدعم المالي من الدولة، استطاع الأزهر زيادة عدد طلابه ورفع رواتب علمائه وتوسيع فروعه الابتدائية والثانوية في جميع أنحاء البلاد، وزيادة عدد بعثاته إلى الدول الأجنبية. وتأثرت سمعة الأزهر سلبا بسبب ارتباطه الوثيق مع الدولة؛ ولكن في الوقت نفسه أدى صعود الإسلاموية العنيفة إلى أن ينأى الأزهر ويبتعد بنفسه عن الدولة، مع الاحتفاظ بامتياز الحصول على موارد الدولة المالية. **وهكذا، منح تهديد الإسلاموية العنيفة لاستقرار مصر الأزهر أيضا النفوذ الكافي لتحدي الدولة؛ بل وحتى الاستحواذ على وظائف مهمة من وزارة الثقافة.**

المرحلة الأخيرة(*) في
العلاقات بين الأزهر والحكومة المصرية

واضطر مبارك، في مارس عام 1996، لاتخاذ قرار بالغ الأهمية من شأنه أن يؤثر على العلاقات بين الأزهر والدولة لسنوات مقبلة. فقد توفي جاد الحق علي جاد الحق، بعدما تولى مشيخة الأزهر لأكثر من أربعة عشر عاما. وبموجب قانون عام 1961 لإعادة تنظيم الأزهر، كان يجب على مبارك تعيين شيخ جديد للأزهر، ليحل محل الشيخ المتشدد جاد الحق. وبعد اثني عشر يوما من المداولات، **عين الرئيس مبارك الشيخ الدكتور محمد سيد طنطاوي، مفتي مصر المعروف بموالاته للدولة، رئيسا للأزهر**[73].

اختلف طنطاوي، الذي كان يشغل منصب مفتي مصر سابقا، مع جاد الحق في عدد من القضايا الحساسة. فعن ختان الإناث، قال طنطاوي إن هذه الممارسة هي مجرد عادة ضارة لا تتفق مع الإسلام. وبالمثل، دافع طنطاوي

(*) **الأخيرة** بالنسبة إلى تاريخ نشر الدراسة، في فبراير عام 2000. (العيسى)

عن «**المؤتمر الدولي للسكان والتنمية**» بحجة أن الإجهاض مقبول في الإسلام تحت ظروف معينة(74). **وبالإضافة إلى النقطتين المذكورتين آنفا، أيد طنطاوي سياسة الدولة بشأن عدد من القضايا الخلافية الأخرى، مثل فوائد البنوك و«جواز» توفير الدولة للخمور وكازينوهات القمار لدعم صناعة السياحة في مصر**. وبالرغم من أن العديد من المثقفين المصريين وجماعات حقوق الإنسان أشادت بمواقف طنطاوي التقدمية حول العديد من القضايا، فإن الإسلامويين المتطرفين اعتبروه «بوقا» للدولة.

وقد أدى تعيين مبارك لمحمد سيد طنطاوي شيخا للأزهر، بالفعل، إلى زيادة النزاع على عدد من المستويات؛ وأولها نزاع داخل الأزهر نفسه. ومع أن طنطاوي كان يحظى بدعم من العلماء التقدميين، فإن العلماء المتزمتين تحفظوا على تعيينه واعتبروا أن تلك الخطوة تجري في سياق محاولة الدولة إعادة تأكيد هيمنتها على الأزهر. في غضون سنة من تعيينه، اتخذ طنطاوي إجراءات تأديبية ضد علماء متشددين تحدوا تعيينه وقيادته للأزهر. وأُجبر كل من الشيخ الدكتور محمد البري، رئيس جبهة علماء الأزهر؛ والشيخ الدكتور يحيى إسماعيل حلبوش، الأمين العام للجبهة ذاتها، على الاستقالة من منصبيهما في أبريل 1998، بعدما انتقدا بشدة اجتماع طنطاوي مع كبير حاخامات إسرائيل الأشكناز. وبحلول يونيو من العام نفسه، فكّك طنطاوي تماما مجلس إدارة «**جبهة علماء الأزهر**»، بعد نقدها القاسي لإصلاح برنامج التعليم الثانوي الأزهري. وعُيّن الشيخ فوزي الزفزاف، وهو مؤيد مخلص لطنطاوي، ليرأس **جبهة علماء الأزهر**. وقام الرئيس الجديد، على الفور، **بنزع السياسة من ميثاق الجبهة. ومن ثَمَّ، حوّلها إلى جمعية خيرية.**

وأدى تعيين طنطاوي، أيضا، إلى تفاقم التوترات بين الإسلامويين المتطرفين والدولة. **وإذا حاولنا أن نفهم ظاهرة الإسلاموية المتطرفة بأنها أكثر من مجرد نتيجة لضائقة اقتصادية ولضغط سكاني ولفشل في سياسة الدولة، كما اقترح الباحث ريموند بيكر أن نفعل؛ فيجب أن نأخذ على محمل الجد تظلمهم المركزي بأن الدولة تتلاعب بالدين وتفسده**(75). وإن تعيين شيخ للأزهر موال

للدولة كطنطاوي بحد ذاته والصراع الدائر داخل صفوف الأزهر ضاعفا من مشاعر خيبة الأمل لدى أعضاء الجماعات الإسلاموية المتطرفة؛ **بل والأخطر من ذلك هو أن ذلك التعيين أدى إلى تقويض قدرة الأزهر على نزع شرعية مزاعم الجماعات الإسلاموية المتطرفة وتفنيدها ومَنَحَ شرعية للخطاب الإسلاموي المتطرف، الذي يزعم بأن الدولة تتلاعب بالدين وتفسده لتحقيق مكاسب خاصة بها.**

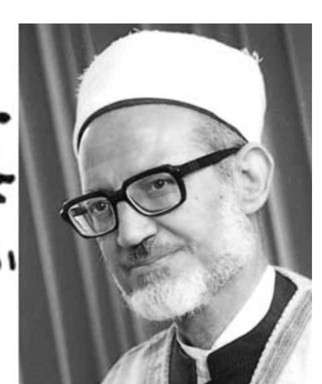
تعيين طنطاوي ليس علامة على قوة الدولة بل بالعكس يعدّ «علامة على تزايد يأس الدولة وضعفها»!!

وقد ينظر بعض العلماء إلى تعيين طنطاوي باعتباره مؤشرا على قوة الدولة المصرية نظرا لتمكن مبارك من تعيين شيخ تقدمي موال للدولة لرئاسة أهم مؤسسة لتدريس العلوم الإسلامية وأكثرها تأثيرا في العالم، وكدليل دامغ على درجة الهيمنة التي اكتسبتها الدولة المصرية على الأزهر في القرن الماضي. **لكن الحقيقة هي خلاف ذلك، كما أثبتت تجارب العقود القليلة الماضية؛ لأن هذه السياسة تهزم صاحبها في نهاية المطاف، بالرغم من أية مكاسب قصيرة الأجل.**

وبناء عليه، ينبغي أن يُنظر إلى تعيين طنطاوي ليس كعلامة على قوة الدولة؛ بل بالعكس، أي باعتباره علامة على تزايد يأس الدولة وضيقها من الحالة الإسلاموية. ومما لا شك فيه أن مبارك يدرك جيدا التأثير طويل المدى لتعيين طنطاوي على العلاقات بين الدولة والمجتمع في مصر؛ ولكنه في الوقت نفسه شهد بنفسه تآكل سيطرة الدولة في المجتمع على عدد من الجبهات، ويعود ذلك أساسا إلى سرعة وتيرة سياسة التحرر الاقتصادي(76). **وهكذا، يمكن أن نعدّ تعيين طنطاوي بمثابة دليل على أن الدولة المصرية تبحث باستماتة عن طرق لتعزيز سيطرتها على المجتمع؛ بل إن اليأس جعلها مستعدة لتبني «سياسات قصيرة الأجل خطيرة ويمكن أن تقوض حكمها، في نهاية المطاف».**



جمعية
جبهة علماء الأزهر
المشهرة برقم ٥٦٥ لسنة ١٩٦٧
ص.ب: ٦٢ بريد الأزهر





وفي غضون سنة من تعيينه، اتخذ طنطاوي إجراءات تأديبية ضد علماء متشددين تحدوا تعيينه وقيادته للأزهر. وأُجبر كل من الشيخ الدكتور محمد البري (فوق، يمين)، رئيس جبهة علماء الأزهر؛ والشيخ الدكتور يحيى إسماعيل حلبوش (فوق، يسار)، الأمين العام للجبهة ذاتها، على الاستقالة من منصبيهما في أبريل **1998**، بعدما انتقدا بشدة اجتماع طنطاوي مع كبير حاخامات إسرائيل الأشكناز. وبحلول يونيو من العام نفسه، فكّك طنطاوي تماما مجلس إدارة «جبهة علماء الأزهر»، بعد نقدها القاسي لإصلاح برنامج التعليم الثانوي الأزهري. وعُيّن الشيخ فوزي الزفزاف، وهو مؤيد مخلص لطنطاوي، ليرأس جبهة علماء الأزهر. وقام الرئيس الجديد، على الفور، بنزع السياسة من ميثاق الجبهة. ومن ثَمَّ، حوّلها إلى جمعية خيرية.

النتائج

تشير محاولة الدولة تنظيم المجال الديني في مصر المعاصرة إلى أن قادة الدولة يمكنهم؛ إما محاولة الهيمنة على المؤسسة الدينية أو السعي إلى خلق علاقة تعاونية معها. اختار قادة مصر، في أعقاب انقلاب عام 1952، إستراتيجية الهيمنة واخترقوا المؤسسة الدينية في صراع من أجل السيطرة عليها. ومع أن الدولة تمكنت من السيطرة على الأزهر، فإن هذه السياسة لم تكن تخدم مصلحة الدولة على المدى الطويل؛ لأنها أدت إلى بزوغ الجماعات الإسلاموية المتطرفة، وتراجع نسبي في شرعية الأزهر (أي صدقيته)، على الأقل لدى الشريحة المتدينة في المجتمع المصري. وقد سمح التحول من سياسة الهيمنة إلى علاقة تعاونية في التسعينيات للدولة والأزهر بمواجهة تحدي الجماعات الإسلاموية المتطرفة والاستفادة من ما أسماه كل من مجدال والخولي وشو «التمكين المتبادل»[77]؛ ولكن التحول إلى علاقة تعاونية كان مؤلما ومحبطا للدولة، لأن تجدد نفوذ الأزهر كان يعني أن الدولة سَتُجْبَر على تحمل انتقادات متزايدة من الأزهر الذي كانت تهيمن عليه بالكامل سابقا. ومع زيادة هذا النقد وتحقيق الأزهر مزيدا من الانتصارات على مؤسسات الدولة، وجدت الدولة صعوبة أكثر في إعادة سياسة الهيمنة. وأدى ذلك الوضع الحرج إلى تعيين طنطاوي الموالي للدولة شيخا للأزهر في أوائل عام 1996.

وقد لاحظ الباحث الدكتور جهاد عودة نمطا مماثلا من التفاعل بين الدولة والإخوان المسلمين في الثمانينيات[78]؛ فعندما حاولت الدولة تشويه سمعة الإسلامويين العنيفين، لجأت إلى صنع ترتيب تعاوني مع الإخوان المسلمين المعتدلين مشابه تشابها مدهشا لشراكة الحكومة اللاحقة مع الأزهر. وخلال تلك الفترة، تخلت جماعة الإخوان المسلمين عن العنف، وتعهدت بالعمل ضمن النظام السياسي القائم من أجل إصلاح إسلامي معتدل. وفي المقابل، سمحت الدولة للإخوان المسلمين بالترشح في الانتخابات البرلمانية عامي 1984 و1987

في ائتلاف مع أحزاب المعارضة العلمانية، وسمحت لهم أيضا بالمشاركة في انتخابات عدد كبير من النقابات والجمعيات المصرية. ويجادل عودة بأن «هذا النوع من التعاون كان حافزه الرئيس حاجة الدولة إلى خلق قاعدة شعبية مناهضة للإسلامويين العنيفين»(79)؛ ولكن عودة يزعم أن الدولة سرعان ما أصبحت ضحية، وخسرت بسبب ذلك التعاون مع الإخوان المسلمين بعدما استغل الإخوان المسلمون نفوذهم السياسي المتزايد لانتقاد الدولة والضغط عليها من الداخل. وفي نهاية المطاف، أنهت الدولة اتفاقها مع الإخوان، وحاولت مجددا السيطرة على تلك الجماعة. ولم يكن مستغربا أن هذا التغيير في الإستراتيجية أدى إلى تجدد العنف الإسلاموي في التسعينيات ومعاودة الدولة لمغازلة الأزهر.

ومع مرور الوقت، بدت سياسة الدولة المصرية تجاه المؤسسة الدينية وكأنها تعاني شيزوفرنيا (انفصام الشخصية)؛ فقد تأرجحت سياستها تجاه الأزهر بين إستراتيجيتي الهيمنة والتعاون. وكانت هذه التحولات التي تأرجحت فيها المواقف مثل بندول الساعة هي نتيجة للعلاقة المتناقضة بين سلطة الدولة والسيطرة الاجتماعية. وإذا كان الهدف الأساس للعديد من الدول النامية هو الحفاظ على السيطرة الاجتماعية ومنع بروز أي تحديات للدولة، فإن تحقيق هذا الهدف يدفع الدولة إلى سلوك سياسة الهيمنة. وعندما تملك الدولة القدرة على السيطرة على المؤسسة الدينية، فمن المرجح أن تمارس هذه الهيمنة. **ومن المفارقة أن هيمنة الدولة ينتج عنها تأثير معاكس على هذه المؤسسة ومكانة الدولة في المجتمع. وتجبر هذه الديناميات الدولة على عكس اتجاه سياستها، والدخول في علاقات تعاونية مع القوى الاجتماعية التي تشاركها في بعض أهدافها؛ ولكن، وكما تثبت حالة الأزهر، غالبا ما تكون العلاقات التعاونية محفوفة بالتوتر والمخاطرة، لأن المؤسسة الدينية تبدأ في الضغط على الحكومة لتحقيق أجندتها الخاصة. ومع تزايد هذا الضغط، تميل الدولة إلى قطع علاقاتها التعاونية والعودة إلى إستراتيجية الهيمنة.**

يشكك هذا التحليل في صحة أساليب الدولة السياسية التي تبنى على

افتراض تبسيطي بأن توطيد سلطة الدولة على المجتمع سيؤدي حتما إلى إعطائها القدرة على تشكيل المجتمع كما تريد. **وتشير الحالة المصرية لتنظيم الدين إلى أن المستويات العالية لفرض سلطة الدولة على المجتمع يمكن أن تقوّض - في مفارقة عجيبة - سيطرة الدولة على ذلك المجتمع.** وفي كثير من الحالات، ليست المشكلة الشائعة لعدم الاستقرار السياسي في العالم النامي نتيجة لمؤسسات سياسية ضعيفة، كما يؤكد كثيرون؛ بل إن العديد من الدول النامية هي، ببساطة، قوية جدا مقابل المؤسسات الدينية؛ وهو ما يغري الدولة القوية باعتماد سياسات هيمنة ذات فوائد قصيرة المدى والتي تؤدي في نهاية المطاف إلى تنشيط المعارضة وإنعاشها وتقويض سيطرة الدولة على المجتمع.

هوامش المؤلف:

ملاحظة: عُرضت نسخة سابقة من هذه الدراسة في مؤتمر عام 1997 لجمعية العلوم السياسية الأمريكية، واشنطن دي. سي. وأود أن أشكر كل من إليس غولدبرغ وجويل مجدال وأنتوني جيل وأرانغ كشاورزيان وبن سميث وجولي تايلور وأربعة مراجعين مجهولين على تعليقاتهم المفيدة على مسودات سابقة من هذه المادة. وأيّ أخطاء قد ترد في هذه الدراسة هي من مسؤولية المؤلف.

(1) لمعرفة المزيد عن التنظيم الحكومي المتزايد للأزهر والمؤسسات الدينية الأخرى في مصر، انظر عاصم الدسوقي، **مجتمع علماء الأزهر في مصر** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، 1980). وانظر أيضا: دانيال كريسيليس، **العلماء والدولة في مصر الحديثة** (أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة برينستون، برينستون، ولاية نيو جيرسي، 1967). وانظر أيضا: دانيال كريسيليس، بحث «الأزهر وثورة 23 يوليو»، مجلة الشرق الأوسط (شتاء 1996): ص ص 31-49. وانظر أيضا: بايارد ضُودْج، **الأزهر: ألف عام من التعليم الإسلامي** (واشنطن، دي. سي.: معهد الشرق الأوسط، 1961)؛ وانظر أيضا: ماجدة علي صلاح ربيع، دراسة بعنوان **الدور السياسي للأزهر، 1952-1981** (القاهرة: مركز الدراسات والبحوث السياسية، جامعة القاهرة، 1992)؛ وانظر أيضا: آرثر كريس إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي: الأزهر في الصراع والاستيعاب** (برلين: كلاوس شوارتز للنشر، 1984).

(2) كريس إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي: الأزهر في الصراع والاستيعاب**، ص ص 73-74.

(3) باتريك دي. غافني، «الأصوات المتغيرة في الإسلام: الدعاة المحترفون في مصر المعاصرة»، مجلة العالم المسلم، مج-81 (1991): ص 30.

(4) اعتمدت سياسات مماثلة جدا في إيران من قبل رضا شاه، وفي تركيا من قبل أتاتورك. وبالرغم من أن هناك مجموعة من الكتابات عن هذه الحالات، فإن هناك حاجة ضرورية لدراسة مقارنة لتجارب البلدان الثلاثة. ويمكن أن تركز هذه الدراسة على مختلف الدوافع لقادة الدولة والمعوقات أمامهم، ومختلف الإستراتيجيات الدفاعية التي يستخدمها العلماء، وكيف أثرت هذه الإستراتيجيات البديلة للعلاقة بين الدولة والعلماء على عملية بناء الدولة.

(5) باتريك دي. غافني، «الأصوات المتغيرة في الإسلام: الدعاة المحترفون في مصر المعاصرة»، ص 29.

(6) مدير الأزهر.

(7) قبل إعادة التنظيم، كان الأزهر «لا مركزيا» للغاية. وكُلف شيخ الأزهر بإدارة المؤسسة بأكملها (بما في ذلك الصيانة، وتعيين مختلف المشايخ لقيادة الصلاة، والتصرف كرمز للإسلام)؛ ولكن جرى تفويض الأدوار الرئيسة إلى مسؤولي الأزهر الآخرين. فعلى سبيل المثال، كان الشيخ القائد لكل رواق مسؤولا عن توجيه وتأديب الطلاب الذين تحت إمرته، وكان قائد كل مذهب مسؤولاً عن الفصول التي تتعلق بمذهبه. ولمعرفة المزيد عن الهيكل اللامركزي للأزهر في البدايات، **انظر ضُودْج ,الأزهر: ألف عام من التعليم الإسلامي**.

(8) روبرت بيانكي، **النقابوية المتصلبة: الجمعيات المهنية في مصر بالقرن العشرين** (نيويورك: قسم النشر بجامعة أكسفورد، 1989)، ص 180.

(9) باتريك دي. غافني، «الأصوات المتغيرة في الإسلام: الدعاة المحترفون في مصر المعاصرة»، ص 30.

(10) مورو برغر، **الإسلام في مصر اليوم: الجوانب الاجتماعية والسياسية للتدين الشعبي** (كامبردج: قسم النشر بجامعة كامبردج، 1970)، ص 45.

(11) يمكن العثور على القانون رقم 103 لعام 1961 في وزارة الأوقاف، **الأزهر: تاريخه وتطوره** (القاهرة، 1964)، ص ص 447-503.

(12) كريس إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي**، ص ص 499-500.

(13) دانيال كريسيليس، **العلماء والدولة في مصر الحديثة**، ص 346. المديرون العسكريون المؤقتون كانوا هم: **كمال الدين رفعت** (11 فبراير 1959-23 أكتوبر 1959)؛ و**أحمد عبد الله** طعيمة (24 أكتوبر 1959-17 أكتوبر 1961)؛ و**حسين الشافعي** (18 أكتوبر 1961-23 أكتوبر 1962). هؤلاء الثلاثة كانوا من الضباط الأحرار، ومسؤولين مهمين خلال عهد عبد الناصر. كان طعيمة، على وجه الخصوص، قد كلف من لدن عبد الناصر، في وقت سابق، بتنظيم **هيئة التحرير** والحصول على دعم النقابات بعد انقلاب 1952. ويشير نجاح طعيمة في تنظيم هيئة التحرير وتعيينه لاحقا مديرا عسكريا للأزهر إلى أن ناصر كان جادا بشأن الحاجة لمراقبة الأزهر واستمالته.

(14) كريس إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي**: **الأزهر في الصراع والاستيعاب**، ص 509.

(15) يشير إكسل إلى أن معدل هذا الاستنزاف لا يمكن أن يُعزى إلى تقاعد علماء الأزهر؛ لأن العديد من أقدم علماء الأزهر لم تتم إزالتهم، خلال هذه الفترة.

(16) كانت هذه إستراتيجية قادة الدولة حتى قبل انقلاب 1952. انظر: دانيال كريسيليس، **العلماء والدولة في مصر الحديثة**، ص ص 290-327، لمناقشة عن التنافس بين الشيخين محمد مصطفى المراغي ومحمد الظواهري.

(17) المرجع نفسه، ص ص 441-47.

(18) جون إسبوزيتو، **الإسلام والسياسة** (سيراكيوز، نيويورك: قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 1984)، ص 130.

(19) عضيد داويشا، **مصر في العالم العربي**: **عناصر السياسة الخارجية** (لندن: ماكميلان للنشر، 1976)، ص 164.

(20) انظر ديريك هوبوود، **مصر**: **السياسة والمجتمع 1945-1990** (لندن: روتليدج، 1993)، ص 119، لمقتطفات من فتوى الأزهر التي تدعم السلام مع إسرائيل.

(21) نظر إيفون يزبك حداد، بحث بعنوان «عملية عاصفة الصحراء وحرب الفتاوى»، في كتاب **تفسير القانون الإسلامي**: **المفتون وفتاواهم** (كامبريدج، ماساشوستس: قسم النشر بجامعة هارفارد، 1996)، ص ص 297-309.

(22) ربما كانت الثورة الإسلامية في إيران عام 1979 أفضل مثال على هذه الحقيقة؛ ففي حين كانت هناك عدة حركات تعارض حكم الشاه، **إلا أن العلماء أثبتوا أنهم القوة الأكثر تنظيما وفعالية في تحريك المعارضة الشعبية. وأوضحت الثورة الإيرانية التأثير المستمر للعلماء في المجتمع الإيراني، بالرغم من عقود من الحكم العلماني**. كما تتجسد الثورة الإيرانية، بوضوح، في سياسة الحكومة المصرية تجاه المساجد.

(23) ضغطت الحكومة بسياسة مماثلة لدعم الكنائس القبطية وتأميمها في جميع أنحاء مصر.

(24) روبرت بيانكي، **النقابوية المتصلبة**، ص ص 191-92.

(25) ومثل إعادة تنظيم الحكومة للأزهر في عام 1961، كانت هناك مقاومة لتأميم المساجد الخاصة. وأدى تأميم الحكومة القسري للمساجد - في العديد من الحالات - إلى اعتقالات جماعية وأعمال شغب. انظر غافني، «الأصوات المتغيرة في الإسلام»، ص 45.

(26) المرجع نفسه، ص 40.

(27) «وزير الأوقاف يتحدث عن ضبط التطرف في المساجد»، مجلة المصور (23 سبتمبر 1994)، ص ص 18-19، ص ص 40-42، ص 80.

(28) المرجع نفسه، ص 19.

(29) يقدر محجوب أنه تجري معاقبة حوالي 20 واعظا كل أسبوع في جميع أنحاء مصر.

(30) مجلة المصور (23 سبتمبر 1994)، ص 18.

(31) هذه، بالتأكيد، ليست ظاهرة خاصة بالحالة المصرية لزيادة التنظيم الديني؛ فقبل أكثر من 150 عاما، علق ألكسيس دي توكفيل بأن «هناك أديانا مرتبطة ارتباطا وثيقا بحكومات دنيوية، وتسيطر على نفوس الرجال بالرعب وبالإيمان؛ ولكن عندما يصنع الدين مثل هذا التحالف، فأنا أخشى أنه يكرر الخطأ نفسه الذي ربما يرتكبه أي رجل، أي أنه يضحي بالمستقبل لأجل الحاضر، وباكتساب قوة ليست له، إنه يخاطر بفقد سلطته الشرعية». انظر ألكسيس دي توكفيل، **الديمقراطية في أمريكا**، تحرير جيه بي. ماير (نيويورك: هاربر للنشر، 1988)، ص 297.

(32) جيل كيبيل، **التطرف الإسلامي في مصر: النبي وفرعون** (بيركلي: قسم النشر بجامعة كاليفورنيا، 1985)، ص 183.

(33) أحمد عز الدين، «أزمة الأزهر القادمة»، جريدة الشعب، 22 يناير 1993، ص 7.

(34) باري روبين، **الأصولية الإسلامية في السياسة المصرية** (نيويورك: سانت مارتن للنشر، 1990)، ص 80.

(35) وتسمي هذه المجموعة نفسها باسم: «**جماعة المسلمين**».

(36) روبرت بيانكي، **النقابوية المتصلبة**؛ إليس غولدبرغ، «تحطيم الأصنام والدولة»، مجلة دراسات مقارنة في المجتمع والتاريخ مج-31 (يناير 1991)؛ كيبيل، **التطرف الإسلامي في مصر**؛ يوهانس يانسن، **الفريضة الغائبة: عقيدة قتلة السادات والصحوة الإسلامية في الشرق الأوسط** (نيويورك: ماكميلان للنشر، 1986).

(37) روبرت بيانكي، **النقابوية المتصلبة**، ص 179.

(38) غولدبرغ، «تحطيم الأصنام». ص-50.

(39) وتقدم هذه المقاربات تصحيحا مهما لغالبية الدراسات حول الإسلاموية المتطرفة التي تفشل في استيعاب التظلمات المركزية للجماعات الإسلاموية المصرية، وتختار بدلا من ذلك التركيز على الركود الاقتصادي والتفكك الاجتماعي (على سبيل المثال، **سعد الدين إبراهيم**، «تشريح الجماعات المصرية الإسلامية المتطرفة: ملاحظة منهجية ونتائج أولية»، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط مج-12 (1980): ص ص 423-53؛ وانظر أيضا: مأمون فندي، «التوترات المسببة للعنف في مصر»، مجلة ميدل إيست بوليسي، مج-11 (1993) ص ص 25-34)؛ وانظر أيضا: «إلغاء سياسات عبد الناصر القومية والاشتراكية بعد هزيمة مصر في حرب عام 1967» (على سبيل المثال، طارق وجاكلين إسماعيل، **الحكومة والسياسة في الإسلام** (لندن: فرانسيس بينتر للنشر، 1985)؛ وانظر أيضا: **تمكين ومساعدة السادات للجماعات الإسلاموية خلال 1970-73 لمواجهة الناصريين في الجامعات المصرية، والنقابات العمالية، والجمعيات المهنية** (إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي**).

(40) انظر أنتوني ماكديرموت، **مصر من عبد الناصر إلى مبارك: ثورة فاسدة** (لندن: كرووم هيلم للنشر، 1988)؛ ص ص 190-95.

(41) كيبيل، **التطرف الإسلامي في مصر**، ص 79.

(42) مقارنة غولدبيرغ بين الجماعات الإسلاموية المتطرفة والحركة البروتستانتية تكشف مجددا تماثلا مثيرا للاهتمام حول كيف حاولت هاتان الحركتان تقويض شرعية النظام القائم. ووفقا لغولدبيرغ، «نقلت كلا الحركتين سلطة تفسير النص الديني من الأفراد المرخص لهم رسميا بتفسير النصوص

المقدسة إلى مواطنين عاديين». **ويبدو أيضا أن هناك علاقة قوية بين رفض الجماعات الإسلاموية المتطرفة للعلماء والزيادة السريعة في مجال محو الأمية في مصر ما بعد عام 1952. فعندما كانت الغالبية العظمى من المصريين أمية، تميز العلماء عن غيرهم بفهم القرآن والنصوص الإسلامية الأخرى؛ ولكن عندما ارتفع معدل محو الأمية وأصبح الناس يقرؤون ويكتبون ويفهمون تلك النصوص، أصبح من الممكن للمتطرفين تحدي منزلة العلماء الرفيعة في المجتمع المصري.** وبالمثل، فإن جهود الحركة البروتستانتية لنقل السلطة الدينية بعيدا عن المؤسسات الدينية التقليدية اعتمدت على زيادة معدلات معرفة القراءة والكتابة في أوروبا.

(43) محمد عبد السلام فرج، «**الفريضة الغائبة**» كما وردت في «**كتيب الفريضة الغائبة** والرد عليه»، **الفتاوى الإسلامية**، مجلد رقم 10 (القاهرة: دار الإفتاء المصرية، 1982). لترجمة وتحليل «**الفريضة الغائبة**» بالإنكليزية، راجع يانسن، «**الفريضة الغائبة**».

(44) كان موقف فرج صدىً لفكر سيد قطب الذي ورد في كتاب «**معالم في الطريق**»، وربما كان النص التأسيسي الأهم للحركة الإسلاموية المتطرفة في مصر. وأُعدم سيد قطب في عام 1966، بعد وقت قصير من صدور كتاب **معالم في الطريق** (القاهرة: دار الشروق، 1980).

(45) جاد الحق علي جاد الحق، «**كتيب الفريضة الغائبة والرد عليه**»، **الفتاوى الإسلامية** مجلد رقم 10، (القاهرة: دار الإفتاء) ص ص 3726-92.

(46) المرجع نفسه، ص 3754 (ترجمة المؤلف).

(47) انظر الجزء الثاني من الباب الثامن وهو بعنوان «الإسلام والعلم»، المرجع نفسه، ص ص 3752-55.

(48) المرجع نفسه، ص 3753 (ترجمة المؤلف).

(49) المرجع نفسه، ص 3754.

(50) انظر باب بعنوان «بلادنا دار الإسلام»، المرجع نفسه، ص ص 3743- 44، والباب العاشر بعنوان «هل الجهاد فريضة غائبة؟» المرجع نفسه، 3760-61.

(51) بيانكي، **النقابوية المتصلبة**، ص 182-83.

(52) تأسست جماعة الإخوان المسلمين في عام 1928، على يد حسن البنا. وبالرغم من استعمالها، في بعض الأحيان، العنف؛ فإنها تخلت، رسميا، عن استخدام العنف منذ السبعينيات، وعملت ضمن النظام السياسي لتحقيق هدفها المتمثل في إصلاح المجتمع المصري دينيا.

(53) جريدة الجمهورية، 23 فبراير 1995، ص 2.

(54) يمكن جعل هذه الأهداف المركزية أكثر عمومية للمؤسسات الدينية في سياقات أخرى عديدة. لإطار نظري جيد للعلاقات بين الكنيسة والدولة، انظر أنتوني غيل، **الاستسلام لقيصر: الاقتصاد السياسي لعلاقات الكنيسة-الدولة في أمريكا اللاتينية** (شيكاغو: قسم النشر بجامعة شيكاغو، 1997).

(55) اتسم المناخ السياسي في مصر، منذ أوائل عام 1992، بزيادة العنف بين الدولة والجماعات الإسلاموية المتطرفة؛ وهو ما أسفر عن مقتل الآلاف. وتشير محاولتي اغتيال الرئيس ووزير الداخلية إلى حجم التهديد الذي واجهته الحكومة.

(56) يقدم بحث أنتوني غيل عن الاقتصاد السياسي للعلاقات بين الكنيسة والدولة في أمريكا اللاتينية مقارنة مثيرة للاهتمام مع الحالة المصرية. ويشير البحث إلى أن الكنيسة الكاثوليكية الرومانية سعت إلى علاقة تعاونية مع الدولة في العديد من بلدان أمريكا اللاتينية، عندما واجهت منافسة متزايدة من البروتستانتية؛ ولكن - بعكس الحالة المصرية - ترددت حكومات أمريكا اللاتينية في التعاون

مع الكنيسة الكاثوليكية، لأن المصالح الحيوية للدولة - ببساطة - لم تتعرض لتهديد. ونتيجة لذلك، اتسمت العلاقات بين الكنيسة والدولة بزيادة الصراع. وبناء على أبحاث غيل في أمريكا اللاتينية، وضع أيضا إطارا نظريا يشرح الظروف التي من المرجح أن تؤدي إلى التعاون أو الصراع بين الدولة والمؤسسة الدينية. وكجزء من ذلك الإطار، يجادل غيل بأنه «إذا اعتبر المسؤولون الحكوميون التحدي الديني أو الأيديولوجي كتهديد، فسيكونون على استعداد للتعاون مع الكنيسة، وستكون العلاقات بين الكنيسة والدولة ودية». لقد كانت هذه هي، بالضبط، الحالة في مصر المعاصرة.

(57) وتجدر الإشارة إلى أن هدف الأزهر المتمثل في نشر الإسلام لا يتعارض مع أهداف الإسلامويين المتطرفين. وقد أدى ذلك بالبعض إلى استنتاج أن الأزهر والإسلامويين المتطرفين «**يتعاونون**» عبر ما يسمى «**تقسيم العمل**» **Division Of Labor**. انظر كريس إكسل، «العالم والمجاهد في مصر: التشدد مقابل ثقافة فرعية، أو تقسيم العمل»، مجلة العالم المسلم، مجلد 85 (يوليو 1988): ص ص 189-208. يشترك علماء الأزهر، بالفعل، في بعض الأهداف مع نظرائهم الإسلامويين المتطرفين؛ ولكن الجماعات الإسلاموية المتطرفة، كما رأينا، تهدد أيضا موقف الأزهر في المجتمع المصري، وهو ما يجبر الأزهر على التعاون مع الدولة. ويجري، في الغالب، التغاضي عن هذه المصالح المتداخلة والمشتركة بين الإسلامويين والأزهر في الكتابات عن الأصولية المصرية.

(58) يانسن، **الفريضة الغائبة**، ص (xix).

(59) ويمكن اعتبار هذه الممارسة كتشويه للأعضاء التناسلية للإناث.

(60) شريف قرداحي، «مصر: الدولة تحس بقلق تجاه رجال الدين الرسميين»، إنتر برس سيرفس، 29 أبريل 1995.

(61) وتحت قيادة الشيخ جاد الحق، عارض الأزهر أيضا برنامج الحكومة للسيطرة على نمو السكان بشكل عام.

(62) عن بيانات الأزهر ضد المؤتمر الدولي للسكان والتنمية، انظر صحيفة **الوفد** 17 أغسطس 1994، ص 8؛ **والأهرام**، 11 أغسطس 1994، ص 7.

(63) في الواقع، يمكن استخلاص تماثل مثير للاهتمام بين عدم تسامح الأزهر في هذه القضايا الأساسية وموقف الكنيسة الكاثوليكية المماثل. وفي الحقيقة، أصدرت الكنيسة الكاثوليكية - تماما كالأزهر - العديد من البيانات ضد المؤتمر الدولي للسكان والتنمية عام 1994.

(64) **ولعل هذا هو أوضح مثال على أسلوب «تقسيم العمل» Division Of Labor** [أو توزيع الأدوار] الذي قد يكون هناك اتفاق ضمني عليه بين الإسلامويين العنيفين ومشايخ الأزهر. وبإدانة فودة كمرتد، أصدر الأزهر في الجوهر حكماً بالإعدام «ينبغي تنفيذه» من قبل الإسلامويين المتطرفين. ويسلط دفاع الشيخ الغزالي عن من اغتالوا فودة مزيدا من الضوء على المصالح المشتركة والمتداخلة بين الاسلامويين المتطرفين وبعض مشايخ الأزهر الأكثر تطرفا.

(65) انظر «قضية أبو زيد»، مجلة **مؤشر على الرقابة**، رقم 4 (عام 1996): ص ص 30-39.

(66) يعمل مجلس الدولة كمحكمة إدارية داخل النظام القضائي في مصر. وتعدّ وظيفته الرئيسة هي تحديد مسائل الاختصاص Jurisdiction داخل الجهاز الإداري للفرع التنفيذي للحكومة.

(67) تشمل المنتجات السمعية/البصرية: الأعمال الفنية والأفلام والتسجيلات الموسيقية.

(68) المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، **حرية الرأي والمعتقد: القيود والمعضلات**، وقائع ورشة عمل حول رقابة الأزهر على المنتجات السمعية والسمع/بصرية (القاهرة: 1994)، ص 30.

(69) ديبورا بف، «إسلاميو مصر يقومون بهجمة ثقافية»، الغارديان (لندن)، 7 مارس 1994، ص 7.

(70) للاطلاع على تحليل لكتابات طارق البشري المبكرة، انظر ليونارد بيندر، **ليبرالية إسلامية: نقد لإيديولوجيات التنمية** (شيكاغو: قسم النشر بجامعة شيكاغو، 1988).

(71) المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، ص 43.

(72) المرجع نفسه، ص 43.

(73) للحصول على موجز عام ممتاز لخلفية طنطاوي وأهم فتاواه بصفته مفتيا، انظر جاكوب سكوفغارد-بيترسن، **تعريف الإسلام للدولة المصرية: المفتون وفتاوى دار الإفتاء** (ليدن: بريل، 1997)، صص 251-94.

(74) يؤكد طنطاوي أن الإجهاض المبكر جائز في الإسلام. ويجادل طنطاوي، كذلك، بأن المرأة ينبغي أن يكون لها الحق في الإجهاض في أية مرحلة خلال فترة الحمل؛ إذا كانت حياة الأم مهددة. وبالإضافة إلى تلك الفتوى، يدعم طنطاوي بشكل عام سياسة الحكومة لضبط النمو السكاني.

(75) ريموند بيكر، «خائفون على الإسلام: الإسلامويون المعتدلون في مصر بين الفرعون والإسلامويين المتطرفين»، مجلة ديدالوس (صيف 1991): صص 41-68.

(76) لمعرفة المزيد عن هذا الجانب، انظر ريكس برينن، بهجت قرني، وبول نوبل، محررون، **التحرر السياسي والدمقرطة في العالم العربي: وجهات نظر نظرية** (لندن: لين راينر للنشر، 1995)؛ وانظر إبراهيم عويس، محرر، **الاقتصاد السياسي لمصر المعاصرة** (واشنطن، دي. سي. مركز الدراسات العربية المعاصرة بجامعة جورج تاون، 1990)؛ وانظر دينيس سوليفان وإيليا حريق، محرران، **الخصخصة واللبرلة في الشرق الأوسط** (بلومينغتون: قسم النشر بجامعة إنديانا، 1992).

(77) جويل مجدال وأتول كولي وفيفيان شو، محررون، **سلطة الدولة والقوى الاجتماعية: الهيمنة والتحول في العالم الثالث** (كامبردج: قسم النشر بجامعة كامبريدج، 1994).

(78) جهاد عودة، فصل بعنوان «تطبيع الحركة الإسلاموية في مصر من السبعينيات إلى بداية التسعينيات»، في كتاب **محاسبة الأصولية: الطابع الديناميكي للحركات**، تحرير: مارتن إي. مارتي وآر. سكوت أبليبي (شيكاغو: قسم النشر بجامعة شيكاغو، 1994).

(79) المرجع نفسه، ص 388.

الفصل الرابع

الشيخ عبد الحليم محمود يتحدى السادات ويستعيد استقلال الأزهر!!(*)



البروفيسور يورام ميتال

(*) دراسة مشتركة للبروفيسور يورام ميتال والباحث موشيه ألبو نشرت عام 2014، قسم دراسات الشرق الأوسط، جامعة بن غوريون في النقب. (العيسى)

الشيخ عبد الحليم محمود يتحدى السادات
ويستعيد استقلال الأزهر!!

ملخص: تشكك هذه الدراسة في صحة الفكرة الشائعة والمنتشرة على نطاق واسع بأن المؤسسة الدينية في مصر المعاصرة خاضعة للدولة. ونتجنب هنا المنهج التبسيطي الثنائي للتفاعلات الظاهرية بين القيادة السياسية والدينية، **ونزعم** بأنه تحت قيادة الشيخ عبد الحليم محمود حافظ الأزهر على برنامج مستقل يختلف عن برنامج النظام في عدد لا بأس به من القضايا العامة والسياسية. **وعبر تحليل دقيق لعدد من أكبر الخلافات بين الشيخ محمود والنخبة الحاكمة، نأمل أن نسلط الضوء على الديناميات المعقدة التي حَدَّت من قدرة النظام على إجبار المؤسسة الدينية على اتباع «خط الحزب». وبالرغم من أن الأزهر في الواقع عزز قوة النظام الحاكم ومنح الشرعية لسياسته العامة، إلا أنه تحدى النظام لاحقاً في عدد من القضايا الهامة مثل قانون الأحوال الشخصية، وبيع الخمور، وإدماج القيم الإسلامية في مناهج التعليم.** انتهى الملخص.

وكعالم وفقيه إسلامي متفانٍ ومتمرس، كان عبد الحليم محمود (1910-1978) ملماً بالدور الذي ينبغي أن يلعبه الإسلام في مصر الحديثة. ومثل أسلافه في منصب شيخ الأزهر المؤثر، كان محمود يدرك جيدا الضغوط الهائلة التي تتعرض لها مؤسسة الأزهر من النخبة السياسية، خاصة عندما يكون الأمر مرتبطاً بقضايا حساسة تتعلق بالدين والدولة. ولذلك تُقدم فترة رئاسته لمؤسسة الأزهر التي استمرت لمدة خمس سنوات (1973-1978) نظرة فريدة على التوترات العميقة الجذور بين التشريع القانوني المدني والتشريع الإسلامي داخل المؤسسة المصرية الحاكمة.

وفي منصبه كشيخ للأزهر، اعتبر محمود نفسه كحارس للدين في منعطف حاسم في تاريخ مصر الحديثة، المتمثل في تدشين الرئيس أنور السادات لما سمي بـ «سياسة الانفتاح». وأدى وصول السادات إلى السلطة لحدوث تغييرات بعيدة المدى تحدت قيادة وشعب مصر. فخلال فترة حكمه، شنت مصر حرب أكتوبر ضد إسرائيل في عام 1973، ودشنت إصلاحات سياسية واقتصادية واجتماعية كبيرة، وأُجبرت على أن تتعامل مع صعود الإسلاموية (الإسلام السياسي) والجماعات الجهادية العنيفة. وبالإضافة لذلك، فقد هيمن على السنوات الأخيرة من حياة السادات اتفاق السلام التاريخي مع إسرائيل (مارس 1979)[1]. وبناء على هذه الخلفية، لم يركز الشيخ محمود فقط على حماية استقلال الأزهر، ولكن قام أيضاً برفض وتفنيد القوانين التي تتعارض مع تفسيره المحافظ للشريعة الإسلامية.

العديد من الدراسات عن التفاعل بين القيادة السياسية المصرية والمؤسسة الدينية تصنف هذه العلاقة بأنها تمثل تبعية وتعاون. وبعبارة أخرى، اعترف الأزهر بسلطة الدولة وعزز شرعيتها عبر منح نفوذ مؤسسة الأزهر، باعتبارها أبرز سلطة دينية في العالم الإسلامي السني، إلى النخبة السياسية. ولكن من جهته، لم يعتبر النظام المؤسسة الدينية كمصدر قوة في حد ذاتها، بل بدلا من ذلك اعتبر رجال الدين الأزهريين كجهاز فعال لتفنيد الانتقادات الصادرة ضد النظام من خصومه الاجتماعيين والسياسيين[2]. كما طعنت جماعة الإخوان والجماعات الجهادية في نزاهة الأزهر. ووصفوا كبار علماء المؤسسة الدينية بـ «علماء السلطان» وأنهم مجرد «ذنب» للقيادة السياسية. وزعموا بالإضافة لذلك أن الوظيفة الأساسية للمؤسسة الدينية هي توفير شرعية دينية للنظام وسياساته عبر إصدار فتاوى تصادق على تلك السياسات. فعلى سبيل المثال، وصف العالم الإخواني البارز يوسف القرضاوي علماء الأزهر بأنهم متاجرون بالإسلام أي «سماسرة» يتربحون من فتاواهم وبالتالي يخونون دورهم التاريخي كحراس للشريعة الإسلامية[3].

وتشكك هذه الدراسة بالفكرة المنتشرة على نطاق واسع بأن المؤسسة

الدينية الإسلامية في مصر المعاصرة خاضعة وتابعة للنخبة السياسية الحاكمة. ومثل مليكة الزغل (1999) نتجنب هنا المنهج التبسيطي الثنائي للتفاعلات الظاهرية بين القيادتين السياسية والدينية[4]. ونزعم بأنه تحت قيادة الشيخ عبد الحليم محمود حافظ الأزهر على توجه مستقل يختلف عن توجهات النظام في عدد لا بأس به من القضايا العامة والسياسية. **وعبر تحليل دقيق لعدد من أكبر الخلافات بين الشيخ محمود والنخبة الحاكمة، نأمل أن نسلط الضوء على الديناميات المعقدة التي قيدت قدرة النظام على إجبار المؤسسة الدينية على إتباع خط «الحزب الحاكم». وبالرغم من أن الأزهر في الواقع عزز قوة النظام الحاكم ومنح سياساته شرعية شاملة، إلا أنه تحدى لاحقا النظام في عدد من القضايا الهامة مثل قانون الأحوال الشخصية، وبيع الخمور، وإدماج القيم الإسلامية في مناهج التعليم.**

الحياة والمسار الوظيفي ورؤية العَالَمْ

ولد عبد الحليم محمود عام 1910 في قرية «أبو أحمد»، في محافظة «الشرقية». وكان والده من خريجي نظام الأزهر التعليمي، ولذلك دفع ابنه ليسير على خطاه. وبعد إنهاء دراسته في الأزهر (1932)، سافر محمود إلى باريس للحصول على الدكتوراه من جامعة السوربون. وأشرف على أطروحته عن حياة وأعمال اللاهوتي الصوفي الحارث بن أسد بن عبد الله المحاسبي البصري (ت. 243/ 857) **المستشرق الفرنسي الشهير لويس ماسينيون** (1883-1962). ورجع محمود فور حصوله على الدكتوراه (1940) إلى مصر وبدأ مسيرته الأكاديمية في الأزهر أستاذا في كلية اللغة العربية، وبعد ذلك في كلية أصول الدين. وبالإضافة إلى ذلك، انضم محمود إلى الطريقة الشاذلية الصوفية، وشارك في اجتماعاتها ومؤتمراتها، وطقوسها. ونظرا لكونها بنيت على مبادئ التعاون والمساواة، كانت هذه الفرقة الاجتماعية-الدينية ملتزمة بقيم المسؤولية المتبادلة التي يفتقر لها المجتمع الحضري[5]. ثم أصبح محمود عميداً للكلية في عام 1964 وحصل على منصب نائب الإمام الأكبر

وأمينا لمكتب الوقف بعد عقد. ووصفت دراسة حديثة محمود كعالم إسلامي بارز ومؤثر نجح في استخدام وسائل الإعلام الحديثة بشكل مكثف لنشر أفكاره حول قضايا متعددة:

«وفي عام 1964 ساهم في تأسيس إذاعة القرآن الكريم كإذاعة متخصصة في القضايا الإسلامية. وتحدث في الإذاعة بانتظام، بما في ذلك برنامج «حديث الصباح» الذي كان أول برنامج يبث من إذاعة القرآن الكريم. وبالرغم من كونه برنامج قصير لا تزيد مدته عن 5-7 دقائق فقط، إلا أنه نجح في تحفيز علماء مشهورين آخرين لتقليده عبر إلقاء محاضرات مبسطة عبر الإذاعة حول مسائل إسلامية. (...) وزادت مشاركة عبد الحليم محمود الإذاعية وترسخت حتى بلغت ذروتها عندما أصبح شيخاً للأزهر (...). وعندما احتل قمة هرم السلطة الإسلامية، شَكَّلَ لجنة لوضع خطة لبرامج تلفزيونية متخصصة ومبسطة لتعليم عامة الناس الإسلام»[6].

وطوال حياته المهنية، التزم محمود بسمات العالم الملتزم والصوفي والمفكر الإسلامي الرصين. وقدمت كتاباته المميزة خليط فريداً من الروحانية والميتافيزيقيا والعقيدة الإسلامية. وتميزت حياة محمود بالبساطة بعكس ما يتوقعه البعض من أزهري بارز يعيش في برج عاجي، بل بدلا من ذلك، كانت حياته تعكس ولعه بالنشاط الاجتماعي والسياسي. ومن ضمن القضايا التي ناصرها كانت الرغبة في تحويل مصر إلى «دولة إسلامية» حقيقية. وفي حين أن الشيخ يمثل مؤسسة «متعاونة» مع النظام، إلا أنه نجح رغم ذلك في التعبير عن آراء مستقلة بل وحتى سلبية حول موضوعات ذات أهمية دينية وقانونية وسياسية للنظام.

وكان أحد أهم أهداف محمود كشيخ للأزهر هو استعادة مكانة الأزهر كمؤسسة مستقلة. وناضل للحفاظ على مجالات عمل المؤسسة الدينية من تأثيرات النخبة السياسية، واتخذ موقفا حازما ضد القوانين الوضعية العلمانية. وأدى انتقاده العلني لسياسة النظام حول عدة أمور لوقوع عددا من المصادمات المباشرة مع الرئيس السادات. كما هاجم الشيخ علنا الحركة

الشيوعية المحلية وحشد الجهود لمنع بزوغ ما وصفه بـ «ظواهر مهرطقة» في المجتمع المصري الحديث، عبر الشيوعية وكذلك عبر زحف القيم الثقافية الغربية «المنحرفة». وأخيرا، كان أحد أهدافه المركزية هو إيصال القيم والأخلاق الدينية إلى جمهور جديد(7).

وتجلى، في مجمل أعماله، تحفظه على العقلية البيروقراطية السائدة في مصر ما بعد الاستعمار، مسلطاً الضوء على الطرق المختلفة التي أبقت الدولة المصرية المستقلة تحت التأثيرات الضارة للهيمنة الغربية. وفي الواقع، لقد اعتبر محمود الثقافة الغربية بمثابة التحدي الرئيس للمجتمعات الإسلامية في العصر الحديث. وجادل، بالإضافة لذلك، بأن المحافظة على التراث الثقافي والتاريخي لمصر والتأكيد على التميز الروحي والقضائي للإسلام هي مفاتيح النجاح السياسي والاقتصادي والثقافي في مصر. وعبر عن رأيه مرارا وتكرارا بأن الإسلام فقط هو الذي يقدم ثقافة أصيلة خالية من التأثيرات المهرطقة وغير الأخلاقية التي تناسب عصر ما بعد الاستعمار. وبالرغم من أن وجهة نظره فيما يتعلق بالغرب لم تكن فريدة، إلا انه وَضَّحَهَا من منصب الإمام الأكبر المؤسسي الرفيع الذي يملك صدىً وقدرة عملية لفرضها.

وبالرغم من أن كتابات الشيخ محمود غطت مجموعة واسعة من المواضيع، إلا أنه كان يكرر العديد من الأفكار: كأهمية المعرفة والتعليم؛ وسمو الآداب والأخلاق الإسلامية؛ وتفرد التاريخ الإسلامي؛ واندماج الروحانية الإسلامية مع التشريع؛ والنفي المطلق للآخر (كالغرب والصهيونية والشيوعية والعلمانية والزندقة)؛ وسمو اللاهوت والقانون الإسلامي؛ والحاجة إلى إصلاح السياسة والمجتمع المصرى وفقاً لأركان الإسلام.

صُنع عَالِمْ إسلامي

أغلقت ثورة يوليو 1952 الستار على خمسة عقود من المناقشات العامة الحيوية التي شكلت العصر الذهبي للثقافة والمثقفين في مصر الحديثة. ولكن حتى في ظل القيود الوحشية للنظام الناصري، وجد الفنانون والمفكرون

وسائل مختلفة للتعبير عن وجهات نظرهم. وكما يتضح من إنتاج محمود، لم تكن انتقادات الأوساط الدينية غير معتادة. وبالرغم من العقبات الهائلة التي وضعتها الحكومة، تمكن الشيخ من التعبير عن آرائه عبر القنوات المؤثرة للتشريع الديني والكتابة العلمية[8]. وفي أعقاب الحرب العالمية الأولى، أدى المثقفون وشخصيات أخرى دورا حاسما في إعادة تعريف الهُوية الوطنية لمصر وتوضيح صورها السياسية والثقافية[9]. وتصور جميعهم تقريبا «الحداثة» باعتبارها مجموعة مرنة من القيم التي ينبغي أن تُبنى على الأسس التقليدية خاصة الدين واللغة. ووفقا لذلك، فإن «إعادة صياغة» هُوية مصر في النصف الأول من القرن الـ20 شملت إنتاج مجموعة جديدة من الأعمال الثقافية والكتابات الفكرية المستمدة من رموز الماضي الفرعوني والعربي والإسلامي.

وهيمنت مسألة منزلة الدين في الدولة المصرية الحديثة على الخطاب العام. وعلى سبيل المثال، شرح غريشوني وجانكوفسكي سبب وفرة الكتابة عن الإسلاميات. وصدر العديد من الكتب حول الشؤون الدينية، وكانت معظم الدوريات الرائدة تنشر موضوعات إسلامية. وصدرت مجلة الأزهر الشهرية الجديدة «نور الإسلام» لأول مرة في عام 1931 حيث تم طبع 10,000 نسخة منها وهو رقم سيرتفع لاحقاً بصورة هائلة[10]. وخصصت المجلة مساحة معتبرة لمناقشة المواضيع الإسلامية مثل التفسير والفقه. كما رفعت شعار التفسير الحداثي للإسلام بشكل يتحدى الثقافة الغربية وشجبت القبول الأعمى لأفكارها وقيمها. وبالمثل، أكدت هيئة تحرير «نور الإسلام» على أن الثقافة المصرية الحديثة يجب أن تستند أولا وقبل كل شيء على التراث العربي والإسلامي[11].

وطوال القرن الـ20، سعت المؤسسة الدينية المصرية للحفاظ على ثقافة المجتمع الإسلامية. ولكن إلى حد ما، أعيد بناء الثقافة بطريقة تلازمت بسلاسة مع متطلبات العصر الحديث، حيث جرى دمج أشكال جديدة للتعبير في الأنواع التقليدية وأعطيت الأشكال القديمة تفسيرات جديدة. ولكونه بني على القيم السلفية، قدم هذا الانبعاث الفكري الإسلامي أيديولوجية مضادة

للثقافة الغربية. وبالإضافة إلى ذلك، سعى العلماء الرسميون للدفاع عن العقيدة الإسلامية ضد خصومها في الداخل والخارج، كما سعوا لإحياء التراث الثقافي العربي-الإسلامي حتى يتسنى له مساندة المجتمع والثقافة الحديثة، وجذب جمهور متعلم جديد[12].

وواصل الشيخ محمود نشر هذه الأيديولوجية في الجيل التالي. وبالطبع كان الإسلام بالفعل ركنا مركزياً من أركان المجتمع المصري الحديث، ولكن ناضل محمود لتعزيز هذا الرابط بناء على فرضية أن الولاء الأساسي هو للمجتمع الإسلامي. وقَبِلَ محمود فكرة حسن البنا عن «وطنية الحنين»؛ أي حب، والتعلق بـ، والتضامن مع، والتعاطف مع مصر. وعلى نحو مماثل، آمن محمود بالعلاقة بين الوطنية الإقليمية والإيمان وفقا للحديث النبوي «حب الوطن من الإيمان». وباختصار كان الشيخ محمود وطنياً مخلصاً ولم يجد أي تناقض بين المشاعر الوطنية والقيم الإسلامية[13].

وأثبتت كتب الشيخ وفتاواه العديدة أنه عالم إسلامي من الدرجة الرفيعة[14]. ولم يمنعه موقعه على رأس المؤسسة الدينية، **التي كانت جزء لا يتجزأ من النظام الحاكم**، من انتقاد النخبة الحاكمة لا بل وفي العديد من الحالات بلغ الأمر حد المواجهة المباشرة وتحدي رئيس مصر المستبد. وقد تم تعيين محمود كإمام أكبر (شيخ الأزهر) بمرسوم جمهوري، وكان يتسلم راتباً من الدولة. وقام بنشر برنامجه الإسلامي الخاص في المجالات السياسية والعامة من خلال الاستفادة من الموارد والنفوذ المتوفر تحت تصرفه كشيخ للأزهر. وكما سنبين أدناه، لم يكن الشيخ محمود يتردد مطلقاً في مهاجمة خصومه في الساحة السياسية لكي يحبط مثلاً سن تشريع علماني، أو لكي يدعو لإصلاحات إسلامية حتى عندما تتناقض مواقفه مع مواقف الحكومة التي كان يعتبر جزءاً منها. وخلال السبعينيات اتخذ الشيخ محمود مواقف جريئة ضد السلطة وانطبقت عليه المقولة الشهيرة «قول الحقيقة للسلطة» ولكن نقده وبرنامجه كان بالكاد مبنياً على القيم العالمية وبالتأكيد لم يتفق مع نمط المثقف حسب تصنيف الفيلسوف والمنظر الماركسي الإيطالي أنطونيو

غرامشي صاحب تلك المقولة[15]. وبالفعل عزز محمود الهُوية الوطنية الرسمية، وبشكل أكثر تحديدا، صادق على برنامج النظام الرسمي؛ وكجزء من المؤسسة الحاكمة، ناضل ضد أولئك الذين يطمحون إلى تقويض النظام السياسي (خاصة الشيوعيين). ومن ناحية أخرى، طور الإمام برنامجه الإسلامي في المجالات السياسية والعامة من خلال الاستفادة من الموارد والنفوذ الموجود تحت تصرفه كشيخ للأزهر.

مأسسة الإسلام

وبرز كبار رجال الدين في الأزهر خلال السبعينيات كلاعبين مهمين على المشهد المصري مع سعي النظام للحصول على شرعية دينية لسياسته الجديدة المتمثلة في التخلي عن السياسة الاشتراكية الناصرية واستبدالها باقتصاد السوق المفتوح والقيام بتحول سياسي جذري نحو الولايات المتحدة. وقدمت هذه التغييرات الهائلة فرصة كبيرة للمؤسسة الدينية لاتخاذ خط مستقل بشأن العديد من القضايا المتشعبة[16].

ومع هذه الخلفية، تم تعيين محمود وزيراً للأوقاف في عام 1971، وأصبح بالتالي بشكل غير مباشر المشرف الحكومي على الأزهر. وبهذه الصفة، قام بتخصيص الاموال اللازمة لبناء مساجد ومؤسسات تعليمية دينية جديدة. ثم جرى اختيار محمود ليصبح شيخ الأزهر في 27 مارس 1973 وهي الوظيفة التي اعتبرها ذروة مساره المهني. وبعد فترة وجيزة من تولي هذا المنصب، أي في يوليو 1974، اندلعت أزمة حادة بين الحكومة وشيخ الأزهر الجديد حول القرار الرئاسي رقم 1098. فوفقا لهذا المرسوم الرئاسي، أصبحت مؤسسة الأزهر رسمياً تحت إشراف وزارة الأوقاف التي سميت «وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر»؛ **وهي ضربة كبيرة لاستقلال تلك المؤسسة وإمامها الأكبر**[17]. وردا على ذلك، قدم محمود استقالته للرئيس السادات، ونتج عنها مناقشة عامة ساخنة، بل قام بعض أنصار الشيخ برفع دعوى قضائية ضد الرئيس ووزير الأوقاف بهدف إلغاء المرسوم. **وأجبر**

النقاش الحاد، فضلا عن شعبية محمود الجارفة، السادات على التراجع عن القرار وعودة الإمام الأكبر إلى منصبه. أكثر من ذلك، أصبح مكتب شيخ الأزهر يعادل وزارة في الحكومة كترضية من السادات لمحمود[18].

قفزة هائلة في عدد المؤسسات التعليمية الأزهرية خلال عهد الشيخ عبد الحليم محمود

ومنذ البداية، استخدم محمود موقعه لتعزيز سمعة الأزهر ومكانته في المجتمع المصري. وتحت قيادته تحسن المركز المالي للمؤسسة ما سمح بفتح مدارس ابتدائية وثانوية لقطاعات جديدة. وفي عهد محمود قفز عدد المؤسسات التعليمية الأزهرية الأولية من 212 إلى 1273 وووصل عدد الطلاب إلى 89,744 وبالإضافة لذلك، وبفضل الأساس الذي وضعه محمود، تجاوز عدد الطلاب المقيدين في الأزهر 300,000 طالب بحلول مطلع الثمانينيات. الأسباب الرئيسة وراء هذا النجاح كان توسع الميزانيات الحكومية بسبب الضغط المستمر على وزارة المالية وعملية جمع تبرعات ضخمة في جميع أنحاء العالم الإسلامي، وخاصة من المملكة العربية السعودية. **فعلى سبيل المثال، أدت رسالة مفتوحة لطلب تبرعات نشرت في الصحف العربية إلى الحصول على تبرع فوري من السعودية بثلاثة ملايين دولار. وفي الواقع، كان هناك دعم أوسع وأعمق من النظام الملكي السعودي لجامعة الأزهر تحت قيادة محمود. واستثمر الأزهر معظم تلك الأموال في البنية التحتية والقوى العاملة والخدمات اللوجستية والإنشاءات**[(*)][19]. وشعر الشيخ بسعادة خاصة لإنشاء فروع أكاديمية على الحافة المصرية (مثل: أسيوط

(*) يقول المؤلف في الهامش رقم (19): ويجادل هيبارد بأن السادات قام بتعزيز العلاقات مع المملكة العربية السعودية كخطوة أولية في خطة تحوله نحو الغرب. وهكذا بدأت فترة أصبحت فيها قيادات دول الخليج تضخ المال لتعزيز الإسلام المحافظ في جميع أنحاء المنطقة وخصوصا مصر. وقدم الملك فيصل في عام 1971 للشيخ عبد الحليم محمود 100 مليون دولار لصالح حملته ضد الشيوعية والإلحاد. وتم استثمار هذا المبلغ في توسيع الحرم الجامعي للأزهر وفروعه في جميع أنحاء مصر. (العيسى)

وطنطا والزقازيق والمنصورة)، وبالارتفاع الضخم في عدد المؤسسات الدينية الأزهرية. فبين عامي 1974 و1975 افتتح محمود 290 مدرسة ابتدائية، و96 مدرسة إعدادية، و96 مدرسة ثانوية، و5 معاهد دينية للبنات. واعتبر محمود هذه الإنجازات كخطوات هامة لتحقيق برنامجه ورؤيته لأسلمة المجتمع المصري[20].

«نتيجة عكسية» مذهلة لقانون إصلاح الأزهر: أدى إلى تقوية وتعزيز منزلة وسلطة الأزهر و«تسييس علمائه»!!

لقد وضع الرئيس جمال عبد الناصر أساس إصلاح الأزهر عبر القانون رقم 104 لعام 1961. وكان هدف النظام تشديد قبضته على المجال الديني وتأمين مصادقته على شرعية النظام. وتضمنت خطة عبد الناصر التغييرات التالية: إدخال تخصصات علمانية (أي غير دينية كالطب والهندسة) حديثة في مناهج جامعة الأزهر؛ وإعادة تنظيم الإدارة لإخضاعها للدولة؛ وإنشاء كليات ومؤسسات مهنية جديدة مثل مجمع البحوث الإسلامية. ونجح النظام في تحويل الأزهر إلى جامعة حكومية تشمل أقسام أكاديمية غير دينية، ولكن أدت تلك التغييرات إلى نتائج غير مقصودة [لصالح علماء الأزهر][21]. فقد كان الهدف المعلن للقانون 104 هو إدماج العلماء في الطبقات الحديثة والعصرية للمجتمع. **ولكن النتيجة الأكثر أهمية وانتشارا لإصلاح عبد الناصر كانت «تسييس العلماء»**[22] **.وعلى المدى الطويل، كان أثر هذا الإصلاح على المجتمع المصري هائلاً. فقد أدت تلك التغييرات إلى فتح بوابات الأزهر لتستوعب جماهير جديدة من جميع فئات المجتمع المصري أي تحديداً الطلاب الذين التحقوا بتخصصاته العلمية الجديدة، كالهندسة والطب والزراعة وإدارة الأعمال. وبالإضافة لذلك وكما أوضحت مليكة الزغل، استطاعت الجامعة غرس مضامين دينية في تلك التخصصات العلمانية. وأدى هذا الجانب من جوانب الإصلاح إلى «نتيجة عكسية» مذهلة تمثلت في تقوية وتعزيز منزلة وسلطة الأزهر.**

وهكذا، **استفاد محمود من ذلك الإصلاح لتجديد الأزهر من الداخل، وبالتالي تمكين المؤسسة الدينية أن تبرز مجدداً كقوة لا يستهان بها على الساحتين السياسية والاجتماعية**[23]. وفي فتوى بعنوان «تعزيز مؤسسات الأزهر» (أغسطس 1978)، أوجز الشيخ محمود تفسيره للقانون رقم 104[24] وجادل بأن القانون صدر في سياق عملية التحرر الوطني في مرحلة ما بعد الاستعمار. وكجزء من هذه التطورات أدركت القيادة وجوب دمج المؤسسة الدينية في المجتمع الحديث. ولذلك فإن الإصلاح لم يحول جامعة الأزهر إلى جامعة حكومية عادية. فبخلاف الجامعات الأخرى، تنشر هذه المؤسسة الدينية المعرفة الإسلامية ليس فقط لجميع طلابها بما في ذلك أولئك الذين يلتحقون بالدراسة في التخصصات العلمية الحديثة ولكن أيضا لعامة الناس. وبالإضافة لذلك، زعم محمود أن تعليم التخصصات غير الدينية ليس بدعة لأن تعليم العلوم الحديثة لا يتعارض مع التعليم الديني. وأضاف أن التاريخ الإسلامي أثبت أن العلم والإيمان يكملان بعضهما البعض. وهكذا، فإن بعض أفضل الأطباء والكيميائيين وعلماء الرياضيات، كانوا من علماء الدين. **وباختصار أشار الإمام عبد الحليم محمود إلى أن القانون 104 جعل جامعة الأزهر مفتوحة لجمهور أوسع وهو ما سهل مهمة العلماء في نشر الدعوة في المجال العام.**

الكفاح لتحويل مصر إلى دولة إسلامية

أعاد محمود في كتاباته ومحاضراته تعريف الحداثة بمصطلحات إسلامية وعَرَّفَ **الهوية الوطنية الإسلامية** لترتكز على الأخلاق الإسلامية والتشريع الديني. وامتنع عن نفي المعرفة الغربية ككل، بل جادل أنها لا تتعارض مع الإسلام. وبالإضافة لذلك، صادق على المعرفة «العلمانية» الحديثة عبر تعريفها كجزء من تراث وتاريخ الإسلام. وبالنسبة لمحمود، فإن جميع الحلول اللازمة لمواجهة تحديات الحداثة يمكن العثور عليها في نظام المعرفة الشامل الذي يوفره الإسلام. **وبعكس المسيحية، لم يتأسس الإسلام على مجرد الإيمان بقدرة الله، ولكنه تأسس على شريعة إلهية متطورة ومفصلة تشمل**

مجموعة كبيرة من المبادئ الإلزامية. وبالمثل، غطت الشريعة جميع جوانب حياة المؤمن وغرست فيها معنى ومحتوى روحي. وباعتبارها إطار قانوني وأيديولوجي، لا يمكن تحقيق الإسلام، وفقاً لمحمود، إلا في دولة إسلامية تخضع لحاكمية الله[25].

ودعا محمود، خلال فترة توليه منصب وزير الأوقاف ونائب الإمام الأكبر للأزهر، القيادة السياسية لإعادة تأسيس مصر لتصبح دولة إسلامية وأكد أن الظروف السائدة في مصر كانت مهيأة لهذه الخطوة. وفي فتوى بعنوان «في حكم الدولة المسلمة التي لا تحكم بالقرآن وحكم الشعب التابع لتلك الحكومة»:

«والواقع أن الدول الإسلامية في الفترة الماضية كانت مكبلة بأغلال الاستعمار، وكان أهلها مغلوبين على أنفسهم لا يملكون من أمرهم قليلاً ولا كثيراً، فرض عليهم الاستعمار قوانين لا تمت إلى دينهم بصلة، وفرض عليهم نظماً اجتماعية غريبة على جوهم الروحي، فلم يتمكنوا من أجل ذلك من التشريع لأنفسهم، ولكن الأمم الإسلامية الآن والحمد لله قد نفضت رجس الاستعمار عن كاهلها وأصبحت تحكم نفسها بنفسها، ومن أجل ذلك بدأ المصلحون فيها ينادون بالرجوع إلى جوهم الروحي وبيئتهم الدينية، إن الأصوات تتعالى بالنداء إلى تشريع قوانين نابعة من الشرق ومن العروبة ومن الإسلام، إن رجال الإصلاح الآن وفيهم كثير من رجال الحكم ينادون باتخاذ الدستور القائم على قواعد من الأخلاق الدينية، وبدأت الحكومات تستعد للسير في هذا الاتجاه، والله نرجو أن يكتب لها التوفيق، وأن يهيئ، لها جوًّا من الاستقرار تعمل فيه على إعادة الإسلام والمسلمين»[26].

إن حقيقة كون هذه الفتوى كتبت قبيل التصديق على الدستور المصري الجديد (11 سبتمبر 1971) تفسر لهجتها المتفائلة، ولكن ثقة محمود في تحقيق رؤيته الإسلامية تآكلت تدريجيا وحل محلها في نهاية المطاف نقد صريح للنظام ورئيسه لعجزهم عن القيام بواجبهم الإسلامي لتحقيق الرؤية الإسلامية في الواقع الفعلي. وجادل الشيخ محمود أن على حراس العقيدة

الإسلامية أي العلماء أن يطالبوا الحكومة بأن تحكم وفقاً لمبادئ الشريعة وأن تطبق برامج إسلامية في جميع المجالات. **وشجب محمود المقولة التي تزعم بأن الشريعة الإسلامية لا تصلح للعصر الحديث، وجادل أن هذه العقلية تنبع من منظور استعماري يهدف لإضعاف المجتمع المسلم. وأكد أن الديمقراطية الغربية تعزز القيم الفردية وتهمش الروابط الروحية بين البشر والله. ولذلك، فإن إدراج المفاهيم الغربية في النظم السياسية والقانونية الإسلامية سيؤدي في نهاية المطاف إلى تمكين القيم الفردية والمادية ما يؤدي إلى بزوغ سلوكيات مادية واستغلالية. ووفقاً لمحمود، فإن هذه التطورات ستؤدي إلى جفوة اجتماعية وإبعاد المصريين عن الأخلاق الإسلامية التي تدعو بطبيعتها لنظام يقوم على العدالة والمساواة والأخلاق**(27).

مجلس الشعب يشرع لكازينوهات القمار والخمور ومحمود يرد بسلسلة فتاوى تطالب بتطبيق فوري للشريعة.. ويفضح «علناً» التناقض بين شعار «الرئيس المؤمن» والواقع المعاش!!!

ولكن الواقع السياسي للسبعينيات كان بعيدا عن المثال الإسلامي الذي يطمح له الشيخ. فأعضاء البرلمان كانوا يسنون قوانين علمانية، بما في ذلك تقنين كازينوهات القمار وكذلك بيع الخمور وهي ممارسات يصنفها محمود تحت بند التابوهات (المحرمات) الدينية. وناشد محمود وشخصيات عامة محافظة الحكومة والبرلمان أن يمارسا سلطتهما الشرعية لفرض تطبيق الشريعة الإسلامية، وكذلك منع تسلل الأعراف العلمانية إلى المجتمع(28). وخلال النصف الثاني من السبعينيات أصبحت الفتاوى أدوات فعالة للضغط العلني للمطالبة بتطبيق فوري للشريعة الإسلامية. وكانت معظم تلك الآراء الإسلامية القانونية قد صدرت مباشرة من مكتب الشيخ محمود. وفي فتوى طويلة بشكل غير معتاد، **تحدى شيخ الأزهر علنا الرئيس والحزب الحاكم عندما وَضَّحَ الفجوة الهائلة بين الشعارات السياسية للقيادة (دولة العلم والإيمان، الرئيس المؤمن، إلخ) والواقع الاجتماعي والقانوني. وبشكل أكثر تحديدا، زعم محمود**

أنه بالرغم من رفع راية الإيمان في الخطابين السياسي والعام، إلا أن الحكومة لم تبذل أي جهد مطلقاً لمناصرة هذه القضية. وبالإضافة لذلك، أكد الإمام الأكبر أن معظم النواب كانوا على استعداد للمصادقة على مشاريع قوانين مستمدة من الشريعة الإسلامية. وقد اتضح هذا الأمر خلال مداولات اللجان البرلمانية حول إمكانية اعتماد نظام العقوبات الإسلامية (الحدود)، ولكن القانون المقترح لم يتعد مرحلة المزايدة الخطابية[29]. ونسب محمود هذه المماطلة التشريعية إلى سنوات الحكم الاستعماري التي تركت أثرا سلبياً عميقا على المؤسستين السياسية والقانونية في مصر. فقد بذلت الحكومة الاستعمارية، التي سادت لأكثر من 100 سنة، جهداً واعياً، في تقدير الشيخ، لطمس السمات الإسلامية من المجالات السياسية والقانونية. واستبدل السادة الغربيون الشريعة بالقانون الأوروبي وأسسوا بيروقراطية معقدة لغرض جعل السكان المحليين يعتمدون على قوة أجنبية. أكثر من ذلك، هيمن القانون الأوروبي على مناهج كليات الحقوق المصرية ما جعل أجيال من المحامين والفقهاء القانونيين المصريين يجهلون الشريعة الإسلامية تماماً. وعملياً، إذن، حل النظام القانوني الأوروبي محل نظيره الإسلامي. واستمر هذا الوضع الراهن لعقود، ويضيف الإمام، حتى وصل الأمر إلى وضع أصبح فيه النظام الأجنبي وكأنه نظام البلد الأصلي. وحتى بعد جلاء البريطانيين، بقي القانون الأوروبي في البلد، وكما قال محمود:

> **«إن النظام الذي تسير عليه كليات الحقوق هو نفس النظام الذي فرضه الاستعمار، وقد زال هذا الاستعمار فكان على هذه الكليات وهي مشهورة بالتحرر أن تتحرر من آثار الاستعمار، وأن تعيد النظر في مناهجها وبرامجها، التي تعلن أن الاستعمار باق يتحدى في زاوية من أخطر زوايا المجتمع وهي زاوية القضاء والعدالة»**[30].

وبناء على ما سبق، دعا محمود إلى تطبيق فوري للشريعة الإسلامية. وبالنسبة لمحمود، فإن تطبيق العقوبات الإسلامية المعروفة بالحدود سيخفف من إنهيار قيم المجتمع الذي تراجعت أخلاقه خلال سنوات الاحتلال

الاجنبي «الفاسدة». فعلى سبيل المثال، سيؤدي نظام «الحدود» الصارم إلى انخفاض حاد في معدل الجريمة لأنه سيردع الجناة المحتملين من انتهاك شريعة الله. وبما أنه من المستحيل للرئيس أن يشارك في كل التفاصيل الصغيرة لتطبيق الشريعة الإسلامية، يجب عليه تحديد المبادئ العامة وتفويض المسؤولية إلى المهنيين. ولكن يجب أن تقود الحكومة والبرلمان هذه العملية.

وفي نفس الفتوى، انتقد محمود بشكل غير مباشر بعض الجوانب الاقتصادية والاجتماعية لسياسة الانفتاح التي تتعارض مع رؤيته الدينية ومع ما اعتبره واجب رئيس الجمهورية تجاة الأمة. وأوضح الإمام الأكبر الضرر الذي لحق بالأعراف الأخلاقية الإسلامية نظرا لانتشار الأفكار العلمانية الغربية التي كانت تغير المشهد الحضري المصري بسبب انتشار دور السينما والنوادي الليلية والمسارح. ورسم محمود صورة ساخرة عن الفجوة العميقة بين التزام الحكومة بخلق بيئة صحية وانتشار العلمانية:

> **«وكنت أفهم أن هناك رقابة على هذه الصور التي تعلق في الشوارع وعلى جدران المنازل مثيرة للغرائز، داعية إلى أفلام كلها رجس وفسق، ورقابة على الأفلام المثيرة للشباب الموجهة إليه إلى تحقيق غرائزه بصورة أو بأخرى. وأعود فاقول إن الرئيس وهو يعلن المبدأ العام مبدأ الإيمان لا يتتبع الجزئيات، وليس هناك قائد اجتماعي يعلن المبادئ ثم يضيع وقته لتتبع الجزئيات فعلى كل فرد وعلى كل مؤسسة أن تستجيب لشعار الإيمان...»**[31].

وبالنسبة لسياسة الانفتاح، أكد محمود أن اعتماد القيم المادية والرأسمالية في المجتمع المصري تسبب في انخفاض التأييد الشعبي لنظام التعليم الديني. وبالمثل، انتقد الحكومة لأنها تعمل بسياسة «ذات وجهين» حيث ترفع راية الإيمان من جهة، وتتخلى عن التعليم الديني من جهة أخرى. فعلى سبيل المثال، أشار الإمام الأكبر إلى أن التربويين كانوا يرفضون بشكل متزايد التعليم الديني وفي نفس الوقت يثنون على الأطر العلمانية والمهنية والتكنولوجية. والحل، وفقاً لمحمود، هو رفع مستوى المضمون الديني وتمكين المؤسسات الدينية في جميع أنحاء البلد[32].

وأشار الإمام الأكبر إلى بعض التطورات الإيجابية. فمن خلال بث برامج مثل محاضرات في الفقه الإسلامي، وأفلام تاريخية عن الإسلام، ومناقشات حول التفسير الديني، والإسلاميات، لعبت وسائل الإعلام المصرية دورا رئيسا في تعزيز الوعي الديني في المجتمع[33]. وبموازاة ذلك، حاولت المؤسسة الدينية إعطاء القيم والتقاليد الإسلامية مظهراً حديثاً. ولكن، كما أشار محمود، لم تكن وسائل الإعلام تابعة للأزهر أو خاضعة إلى أي شكل من أشكال الرقابة الدينية. ونتيجة لذلك، فإن مبدأ حرية التعبير أدى لنشر مضامين غربية علمانية غير مراقبة[34].

وقدم النائب الدكتور إسماعيل معتوق، في فبراير 1976، مشروع قانون لتعديل 56 بند في قانون العقوبات لتتفق مع الشريعة الإسلامية. وشمل إصلاح معتوق:

- بتر يد السارق، و
- جلد المواطنين المدانين بارتكاب سلوكيات غير أخلاقية؛ (خصوصا من النوع الجنسي)؛ و
- الشنق أو الرجم حتى الموت لمرتكبي الزنى والقتلة والمرتدين عن الإسلام[35].

وبعد ذلك بفترة وجيزة، أرسل الشيخ محمود خطاباً مفتوحاً إلى رئيس مجلس الشعب (البرلمان) سيد مرعي ورئيس الاتحاد الاشتراكي (الحزب الحاكم)، يدعوهما أن يصادقا على مشروع القانون فوراً ثم بذل كل ما في وسعهما لتنفيذ الشريعة الإسلامية بالكامل. وباختصار، أشار الإمام الأكبر إلى أن مشروع قانون معتوق يمثل التطلعات الأصيلة للشعب المصري وإرادة الله[36].

عبد الحليم محمود:
لا يجوز «مناقشة» مبادئ الشريعة والزعم
بعدم صلاحيتها للعصر في البرلمان.. بحجة الديمقراطية!!

ثم نشرت «مجلة الأزهر» في عدد أغسطس 1976 رسالة مفتوحة من محمود موجهة هذه المرة إلى رئيس البرلمان سيد مرعي ورئيس الوزراء ممدوح سالم كرر فيها موقفه حول الشريعة الإسلامية. **وجادل محمود بأن الإسلام مُنزل من الله، ولذلك لا يجوز مناقشة مبادئه والزعم بعدم صلاحيتها للعصر في البرلمان.** وأضاف بأن تطبيق الشريعة الإسلامية بكاملها واجب ولا يحق لأي شخص أن يختار منها ما يجده مناسباً له ويرفض بقيتها. وأكد محمود أن وظيفة العلماء في نهاية المطاف هي تقديم المشورة للنظام حول كيفية إدارة تطبيق الشريعة الإسلامية وتحقيق الغرض الإلهي. وختم محمود الرسالة بما يلي:

شعبنا الذي يخشى الله اختار العقيدة الإسلامية، ورفع رئيس الجمهورية من شأن الالتزام بالإيمان والمعرفة الإسلامية عالياً [عبر شعاري الرئيس المؤمن ودولة العلم والإيمان]. أي أضرار لحقت بالفقه الإسلامي تقع مباشرة تحت مسؤولية المؤسسات القضائية الإسلامية وتحت مسؤولية أي شخص لديه القدرة على تنفيذ أوامر الله تعالى. ولا يحق لأي إنسان استخدام سلطته في حالة وجود نص شرعي أو أن يرفع صوته فوق صوت النبي. (...) لقد تابعنا المداولات التي جرت في البرلمان بشأن بيع الخمر، وصدمنا بالكلام الذي قرأناه حول هذه المسألة، بالرغم من وجود دليل ثابت من القرآن. ثم صُدمنا برؤية اقتراح لحظر ممارسة القمار في عُملة معينة والسماح به بعملة أخرى. وبالإضافة إلى ذلك، تابعنا ما تنشره الصحف ورأينا كيف تُنشر قصص كاذبة تزعم بأن الفقه الإسلامي كان صالحاً لعصر تاريخي محدد فقط أي لفترة مؤقتة انتهت ولم تعد موجودة، ولذلك لا يمكن تطبيقه الآن. لقد أكد الأزهر دائماً أن أولئك النواب الذين يدعون للمساواة والحرية والكرامة والعدالة والمعرفة والثقافة والأخلاق، إلخ، في البرلمان سوف يأثمون حين يتعمدون معارضة تطبيق شريعة الله[37].



وقدم النائب الدكتور إسماعيل معتوق، في فبراير 1976، مشروع قانون لتعديل 56 بند
في قانون العقوبات لتتفق مع الشريعة الإسلامية.

وباختصار، فقد قدم محمود قائمة بالمبادئ والخطوات الضرورية لتحويل شعار الرئيس المجرد (دولة العلم والإيمان) إلى واقع حي:

- تطبيق الشريعة الإسلامية؛ و
- اجتثاث جميع التشريعات والتأثيرات الغربية من القوانين والأنظمة ومناهج كليات الحقوق؛ و
- تنفيذ قانون العقوبات الإسلامي بالكامل.

وبالإضافة إلى ذلك، اقترح محمود تهذيب أعراف المجتمع من خلال سن قوانين صارمة ضد السلوكيات غير الأخلاقية كالدعارة والقمار والخمور وفرض رقابة على المسارح ودور السينما. وتعزيز منزلة الإسلام عبر وسائل الإعلام[38].

مواقف الشيخ عبد الحليم محمود تمهد بعد وفاته لتعديل هائل للمادة الثانية من الدستور لتصبح مبادئ الشريعة هي «المصدر الرئيسي للتشريع»!!

وبعد عام ونصف من وفاة محمود، تم تعديل المادة الثانية من الدستور المصري (22 مايو 1980) ليصبح «الإسلام دين الدولة»، ومبادئ الشريعة هي «المصدر الرئيسي للتشريع» بدلا من «مصدر رئيسي للتشريع». وتم تمرير التنقيح نتيجة لضغوط هائلة مورست على المؤسسة السياسية من قبل مجموعة متنوعة من الإسلامويين من داخل وخارج تلك المؤسسة. **وكان أقوى عضو في هذا التحالف هو الشيخ محمود الذي مهد له بفتاواه ومواقفه العلنية الجريئة قبيل وفاته**[39]. ولكن لم ينتج عن التعديل تغييرات جذرية في وضع التشريع الإسلامي في العملية التشريعية ولم تتحول مصر إلى دولة إسلامية من حيث الحكم بالشريعة الإسلامية. **وبناء على هذه الخلفية، فإن الزعم السائد بأن هذا التعديل الدستوري الهائل قد جرى نتيجة لضغوط من قبل جماعة الإخوان المسلمين أو لرغبة السادات في استرضاء الحركة الإسلاموية الشعبية، غير**

دقيق. وفي حين أن الإخوان طالبوا حقاً بإصلاح كهذا وكان لدى الرئيس السادات مصلحة سياسية لتلبية مطلبهم، إلا أن الباحثين فشلوا في ملاحظة التأثير الحاسم للشيخ محمود في التمهيد لهذا التعديل.

الصراع على قانون الأحوال الشخصية

يرتكز قانون الأحوال الشخصية المصري على الشريعة وجرى وضعه عندما كانت مصر ولاية عثمانية. وفي حين أن القانون المدني المصري الذي وضع في عام 1875 استند على القانوني الفرنسي، إلا أن قانون الأحوال الشخصية بقي كما هو. والاستثناء الوحيد كان تعديل إصلاحي جرى في عام 1929 لمنح النساء حق طلب الطلاق عند توفر أحد الشروط التالية:

(أ) إذا كان الزوج غير قادر على تلبية احتياجات الزوجة؛ أو

(ب) إذا أصيب الزوج بمرض خطير أو معد؛ أو

(ج) إذا تعرضت الزوجة للهجر من زوجها؛ أو

(د) إذا اعتدى الزوج بدنياً على زوجته.

ثم عَرَّفَ القانون الأسرة كمؤسسة بطركية (أبوية) يتمتع فيها الرجل بامتيازات شخصية واقتصادية. ولذلك استمر السماح بتعدد الزوجات وحافظ الرجل المُطَلِّقُ على حيازة الممتلكات كما حافظ على حق تطليق الزوجة بشكل تعسفي، وأصبحت المسؤولية عن نجاح أو فشل الزواج تعتمد على أخلاق وقيم الزوجة. وفيما يتعلق بتعدد الزوجات، كان من حق الزوج أن يتزوج أربع زوجات وكان غير ملزم بإبلاغ زوجته عن نيته الزواج من امرأة أخرى[(40)]. وبالإضافة لذلك، كانت الشرطة ملزمة بإرجاع الزوجة الهاربة إلى زوجها، ومن ثم تقوم المحكمة بمحاسبتها على الهرب عند النظر في قضية الطلاق، حتى في حالة كون الزوج يعتدي عليها بالضرب. وإذا مُنح الطلاق، تفقد المرأة حتما حضانة أولادها ولا تحصل إلا على حصة ضئيلة من الممتلكات أو الميراث. وبعبارة أخرى، بالرغم من إصلاح عام 1929، استمرت الشريعة كمصدر أساسي للحكم في مسائل الأحوال الشخصية[(41)].

واقترحت عائشة راتب، وزيرة الشؤون الاجتماعية، في 26 مارس 1974 مشروع قانون للأحوال الشخصية لكي يغير الوضع الراهن بشكل هائل. وسعت جيهان السادات، زوجة الرئيس، بدأب لتمرير مشروع القانون المقترح عبر البرلمان. وكانت البنود الرئيسة في القانون كالتالي:

(أ) لا يمكن للزوج تطليق زوجته إلا أمام قاضٍ يحاول الإصلاح بين الطرفين. وبالرغم من أن الطلاق غير المعتمد من قبل قاض يعتبر صحيحاً، فإن الزوج سيواجه إما السجن أو الغرامة.

(ب) تعدد الزوجات يتطلب موافقة القاضي. وقبل الوصول إلى حكم، يجب على المحكمة التحقيق في وجود تبرير مقنع، ومدى قدرة الرجل على تحقيق متطلبات تعدد الزوجات.

(ج) لا يجوز منح حضانة الأطفال تلقائيا إلى الأب، بل يجب على المحكمة أن تأخذ بعين الاعتبار مدى لياقة كل من الوالدين. ويحق للزوجة المطلقة الحصول على تعويض على أن يحدد القاضي قيمته[42].

وترأس الشيخ محمود ائتلافاً من كبار الشخصيات الدينية لهزيمة هذه المبادرة[*] رغم كون زوجة الرئيس ترعاها. واستخدم الشيخ القوة الجبارة لمكتب شيخ الأزهر حيث أصدر 68 فتوى شرعية عن قانون الأحوال الشخصية و29 فتوى عن الواجبات الشرعية للزوجة المسلمة تجاة عائلتها ومجتمعها[43]. وكان جوهر حجة الإمام الأكبر هو أن مصادر القانون الحالي محسومة وغير قابلة للجدل. ونظراً لأن الشريعة تستند على القرآن الكريم، والسنة النبوية، وتفسيرات المذاهب الكلاسيكية الأربعة، فإن النظام القانوني الحديث وكذلك ضمير الفرد لا يحتاج إلى مراجع أو بوصلات أخلاقية بل ينبغي حفظ هذه الأمور لصياغة مشروع قانون آخر تناسبه. لقد تبنى محمود

(*) لموقف الشيخ عبد الحليم محمود من قانون الأحوال الشخصية المقترح وغيره من المسائل، انظر **الملحق رقم (4): مختارات من سيرة الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود**، ص-461. (العيسى)

رأياً بطركياً (أبوياً) يقوم على نظرة دينية–قضائية تقليدية متزمتة حول تحرير حقوق المرأة في المجتمع الحديث. ورفض فوراً وبسرعة فكرة المساواة السياسية والاجتماعية–الاقتصادية بين الجنسين. ومن حيث المبدأ، رأى الإمام الأكبر أن البرلمان يفتقر إلى المعرفة اللازمة في الشريعة الإسلامية لكي يسن قانوناً في هذا الشأن. أكثر من ذلك، اعتبر الإمام الأكبر مجالات الأحوال الشخصية وقيم الأسرة من بين آخر المعاقل القانونية التي كانت تحت اختصاص الأزهر الحصري. وفاقم رفضه الشديد لأي تدخل سياسي في هذا الشأن الصراع الساخن مع الأطراف السياسية التي تسعى إلى إصلاح قانون الأحوال الشخصية.

وكان مشروع عائشة راتب يتضمن رفع الحد الأدنى لسن الزواج إلى 21 سنة للرجال و18 سنة للنساء. وردا على ذلك، أصدر محمود فتوى بعنوان «في السن القانوني للزواج» حيث تطرق إلى ثلاثة شروط إلزامية يجب أن تنطبق على أي فتاة قبل الزواج: (أ) الصحة النفسية والعذرية؛ (ب) مستوى نضج كافي ومعرفة بتربية الأطفال؛ (ج) القدرة على إدارة المنزل[(44)]. ووفقاً للشيخ، فإن سن الـ16 هو السن المثالي لزواج الفتاة. وجادل محمود بأن الرجل يجب أن يتزوج عندما يبلغ ويحس بثورة غرائزه. وفي سيرته الذاتية، قال محمود إنه تزوج في سن الـ13[(45)].

كما اتخذ الإمام الأكبر موقفا معارضاً لتقييد تعدد الزوجات. وأشار إلى أن الشريعة الإسلامية تسمح للرجل أن يتزوج أربع زوجات طالما كان قادراً على أن «يعدل بينهن» أي توفير المأوى والغذاء وتلبية مطالبهن «المادية» (أي الجنسية). وبالرغم من أن الزواج بأكثر من زوجة واحدة لم يكن منتشراً في المجتمع المصري، إلا أن محمود أكد أن هذا الأمر ليس محظورا. وأضاف أن تعدد الزوجات مستمد من كلام الله ومن سنة النبي محمد، ولذلك فإن أي محاولة لتقييد هذا الحق تعد هرطقة. وأشار الشيخ أيضاً إلى أن الأسباب العملية للسماح بتعدد الزوجات هي التداعيات الاجتماعية المحتملة للزواج الأحادي القسري: كالشعور بالوحدة، وممارسة الخيانة الزوجية، والإصابة

بالأمراض الجنسية. ولذلك فإن هذا النوع من الإصلاح الليبرالي ينتهك حقوق الرجال ويسبب مشقة غير ضرورية لكل من الزوج والزوجة[46]. كما أغضب الإمام الأكبر الإصلاحيين الليبراليين بإصدار فتوى استفزازية بعنوان «في حكم المسلم الذي يضرب زوجته». وأثارت هذه الفتوى الجدل لأنها أباحت أن يضرب الزوج زوجته لإصلاح سلوكها والحفاظ على الزواج. ومن هذا النص، كان من الواضح أن محمود افترض، بداهة، أن الزوجة مذنبة في أي جدال مع زوجها، ولذلك تستحق العقاب[47].

وكما ذكرنا فقد ناصرت جيهان السادات هذا الإصلاح. وكانت السيدة الأولى تفهم جيداً أن السبيل الوحيد لتمرير القانون هو تجنب وصفه بالهرطقة أو العلمانية. ولذلك، قامت بتعزيز موقفها الاعتباري داخل إطار الخطاب الديني، حيث سعت للحصول على مصادقة رجال دين بارزين كان في مقدمتهم وزير الأوقاف الشيخ عبد المنعم النمر والمفتي الشيخ جاد الحق[48]. ومرة أخرى، جاء جواب محمود على شكل فتوى بعنوان «في الأحوال الشخصية ومجلس الشعب» حيث ميّز بين المتمسكين بإخلاص بوصايا القرآن من جهة، وأولئك الذين يحرفون عمدا معناه الأصلي ويحاولون إلباسه معنى «علماني» غير لائق من جهة أخرى. وزعم الشيخ أن المجتمع المصري متدين بطبيعته ويدعم التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية. ولكن طالما امتنعت الحكومة عن إجراء استفتاء، فإن تطلعات الشعب لن تكون ممثلة بعدل في البرلمان. أكثر من ذلك، تعتبر محاولة تفسير الشريعة الإسلامية بطريقة ليبرالية تشويه للشريعة. وخلص محمود إلى أن البرلمان يجب أن يبتعد عن التعديلات المُهرطقة، لأن الشريعة لا تتضمن أي قيود على الطلاق أو تعدد الزوجات[49].

وبالفعل نجحت في نهاية المطاف الضغوط التي مارسها الأزهر والجمهور المتدين على البرلمان. ففي 10 أغسطس 1976، استلم البرلمان مشروع قانون منقح حُذفت منه معظم البنود الليبرالية المبتدعة التي وردت في التشريع الأصلي[50]. ووفقا للقانون المنقح، يمكن للرجل تطليق زوجته أو

ممارسة تعدد الزوجات دون موافقة القاضي. وكانت القيود الوحيدة هي أنه يجب إبلاغ الزوجة عن الطلاق أو ممارسة تعدد الزوجات مقدماً وأنه يمكن للزوجة أن ترفع دعوى لطلب الطلاق. ولكن في كلا الحالتين، لا يوجد تهديد بعقاب من شأنه أن يجبر الزوج على الاستمرار مع زوجته الأولى[51].

وبالرغم من هذه النكسة، رفض اللوبي الليبرالي الاستسلام. فبعد نحو عام ونصف أصدر الرئيس مرسوما تضمن، من بين أمور أخرى، توسيع قدرة المرأة على طلب الطلاق ووضع بعض القيود على تعدد الزوجات. وطُلب من البرلمان أن يقبل لغة مشروع القانون الأصلي. وفي خطاب عام في 1 مارس 1978 ، أعلن الرئيس السادات:

«أطلب من حكومتي إصدار قانون للأحوال الشخصية بسرعة لتحقيق الأمن والحماية للمرأة المصرية. هذا هو ما يطالب به الدين - في كل من الإسلام والمسيحية - قولاً وروحاً. ويجب أن تحصل المرأة على جميع حقوقها!»[52].

وفي حين استمر النقاش والجدل تغيرت الظروف في نهاية هذا العام. ففي 17 أكتوبر توفي الشيخ محمود بسبب مضاعفات من عملية في المرارة. وحضر جنازته أكثر من خمسين ألف مصري من مختلف أنواع الطيف الفكري وحضيت بتغطية صحفية واسعة[53].

وبعد شهرين فقط من وفاة محمود، حفزت جيهان السادات على تأسيس لجنة استشارية كُلفت بمساعدة البرلمان في صياغة وتمرير ذلك القانون. وتشكلت اللجنة من شخصيات دينية رفيعة مثل شيخ الأزهر الجديد، محمد عبد الرحمن بيصار والمفتي ووزير الأوقاف ووزير العدل بجانب ممثلي منظمات حقوق المرأة المصرية. ومن الناحية العملية، جرى تجميع ذلك الفريق لتمهيد الطريق للتصديق على مشروع القانون وتجاوز العقبات الدينية- القضائية عبر دفعه من خلال مراحل التشريع المختلفة. ونفذت اللجنة حقاً مهمتها بعدما أدرج النظام والجماعات الليبرالية التعديلات المرغوب فيها على قانون الأحوال الشخصية في مشروع القانون النهائي الذي وصل إلى

قاعة البرلمان للنقاش والتصويت. وأثار النقاش البرلماني قدرا كبيرا من العواطف. وانتقدت المعارضة الدينية والعلماء المسودة النهائية بعنف وانتقدت كذلك أداء القيادة الأزهرية في جلسات اللجنة البرلمانية. أكثر من ذلك، أطلقوا على التعديلات لقباً ساخرا هو «قانون جيهان» وطالبوا البرلمان بمنعه. ولكن صدر مرسوم رئاسي في 20 يونيو 1979 تخطى السلطة التشريعية وخصص ثلاثين مقعدا في البرلمان للنساء. وبعد أسبوعين، وعقب جلسة متوترة استمرت 4 ساعات في البرلمان، تمت أخيراً المصادقة على تعديلات قانون الأحوال الشخصية[54]. وفي حين انتهت ملحمة الخمس سنوات البرلمانية المؤلمة بتمرير الإصلاح، **إلا أن هذا لم يتحقق إلا بفضل تدخل الرئيس السادات الشخصي وتحديداً بعد وفاة خصمه الأكثر قوة، الشيخ عبد الحليم محمود.**

النتائج

شن الشيخ عبد الحليم محمود من منبر شيخ الأزهر حرباً عنيدة ومتصلبة ضد ما عَدَّهُ تأثيرات علمانية غربية تنخر في النسيج الثقافي-الأخلاقي المصري. وبالرغم من القيود الواضحة على رئيس مؤسسة دينية تابعة للنظام، إلا أن الإمام الأكبر تمكن من دفع خططه وبرامجه الإسلامية عبر إصدار آراء مستقلة حول قضايا كان يَعتقد أنها تقع ضمن المجال الديني. وبالإضافة إلى ذلك، تمكن من توسيع نطاق عمل الأزهر. **وكجزء من الجهود الرامية إلى تعزيز رؤيته السياسية الإسلامية، قام محمود بالتعبير عن وجهات نظر مناهضة ومعادية لهيمنة وتلاعب الدولة بالدين.** وطوال فترة توليه منصب الإمام الأكبر، قدم نظرة روحية-قانونية متطورة للعالم بهدف تعزيز مكانة واستقلالية المؤسسة الدينية وناصر تحول مصر إلى دولة إسلامية مثالية.

وبالاعتماد على تحليلنا للمعركة التي شنها محمود ضد مبادرة تحرير (لبرلة) قانون الأحوال الشخصية، يمكن المجادلة بأن النظام نجح في نهاية المطاف في تنفيذ الإصلاح الليبرالي للقانون. ولكن هذا الاستنتاج يبدو تبسيطياً وسطحياً أكثر من اللازم. **فالنتيجة النهائية ليست دائما المعيار الرئيس**

للحكم على حدث تاريخي معقد. وبالتالي، فمن المهم التأكيد على أن الشيخ محمود نجح في منع أو تعطيل إصلاح الرئيس السادات حتى وفاته. وخلال نضال الخمس سنوات حول ذلك القانون، أثبتت المؤسسة الدينية قدرتها على التأثير على البرلمان ووسائل الإعلام حتى عندما وجدت نفسها مصطفة ضد النخبة السياسية. **وبالرغم من أن السادات أُجبر في نهاية المطاف النظام السياسي على اتباع خطه، إلا أن ذلك الإصلاح أُلغي في عام 1985 ونُقح القانون ليصبح وفقاً لرؤية عبد الحليم محمود بعد عقد من الزمن**[55].

ولكن لم يكن الصراع على قانون الأحوال الشخصية ظاهرياً سوى حدث بسيط في عقد مضطرب؛ ولكنه يشهد على حدود القوة المهيمنة. فقد أُجبرت النخبة الحاكمة على الاعتماد على الأزهر للحصول على الدعم والشرعية. وفي هذا السياق تمكنت المؤسسة الدينية من تحدي سياسة النظام كما تمكنت أحياناً من تعزيز برنامج مخالف لمصالح النخبة السياسية. وطوال فترة توليه منصب شيخ الأزهر، نشر محمود مقالات في الصحف والمجلات، وكتب خطابات عامة، وأصدر فتاوى تنتقد علنا سياسات الحكومة الاجتماعية والثقافية، وطالب بتطبيق كامل للشريعة. أكثر من ذلك، انتقد محمود أجزاء من سياسة «الانفتاح» الساداتية التي تعتبر لب عصر السادات. وهاجم محمود تحديداً كون سياسة «الانفتاح» تقوم على التعاون الاقتصادي مع أوروبا وأمريكا الشمالية، ما يسمح بتسلل قيم وسلوكيات ومنتجات الثقافة الغربية بشكل هائل إلى مصر. وبذلك تحدى الإمام الأكبر سلطة النظام المهيمنة من داخل المؤسسة. وبعكس جماعة الإخوان المسلمين وجماعات العنف المتطرفة، لم يقوض الأزهر شرعية الدولة ولم يسع للحصول على سلطة سياسية خلال فترة محمود في منصبه.

وبدلا من ذلك، طالب بالاعتراف به كراعي للدين الإسلامي في مصر. وفي هذا الصدد، سعى الشيخ إلى توسيع نفوذ الأزهر والإسراع في عملية الأسلمة على مستوى الدولة من خلال تأسيس علاقات مع قطاعات جديدة من المجتمع المصري.

هوامش المؤلفَين:

(1) يورام ميتال، **نضال مصر لأجل السلام: الاستمرارية والتغيير، 1967-1977**، غاينيسفيل، قسم النشر بجامعة فلوريدا، 1997، ص ص 131-172**.**

(2) ومن ضمن من يؤمنون بهذا الرأي دانيال كريسيليس، **العلماء والدولة في مصر الحديثة**، أطروحة دكتوراه، جامعة برينستون، عام 1967، ص ص 352-356؛ وانظر: مايكل وينتر، فصل بعنوان «الإسلام في الدولة: البراغماتية وتزايد الالتزام»، في كتاب شيمون شامير (محرر)، **مصر من الملكية إلى الجمهورية**، أكسفورد، وستفيو للنشر، عام 1995، ص ص 47-52؛ وانظر: **هافا لازاروس يافه**، فصل بعنوان «الاستمرارية والابتكار في الإسلام: العلماء مقابل المحاربين»، المرجع نفسه، ص ص 174-177؛ وانظر: دراسة مشتركة لكل من شموئيل بشار وشموئيل بار وراشيل ميشتغر ويائير مينزيلي، بعنوان **علماء المؤسسة الدينية والتطرف في مصر والسعودية والأردن**، واشنطن دي سي، عام 2006، ص 4.

(3) يوسف القرضاوي، **الصحوة الإسلامية**، إصدار مجلة الأمة، قطر، عام 1982، ص 91. ولانتقادات مماثلة راجع: سيد قطب، **معالم في الطريق**، القاهرة، دار الشروق، 1979، ص ص 59-64. وانظر: جون كالفرت، **سيد قطب وأصول الإسلام الراديكالي**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كولومبيا، عام 2010، ص ص 157-165.

(4) مليكة الزغل، دراسة بعنوان «الأزهر والسياسة»، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، مجلد 3، عام 1999، ص ص 378-395.

(5) فتوى بعنوان «**في الطرق الصوفية**»، في كتاب: عبد الحليم محمود، **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، القاهرة، المكتبة التوفيقية، 1979، ط-5، مجلد رقم 2، ص 387.

(6) هاتسوكي أيشيما وأرماندو سلفاتوري، **الشك والإيمان والمعرفة: إعادة تشكيل الحقل الثقافي في قاهرة ما بعد عبد الناصر**، مجلة المعهد الملكي للأنثروبولوجيا، مجلد-15، مايو 2009، ص 44. وانظر: **الشيخ عبد الحليم محمود يتحدى السادات ويستعيد استقلال الأزهر**، ص 163.

(7) فتوى بعنوان «**في حكم الدولة المسلمة التي لا تحكم بالقرآن وحكم الشعب التابع لتلك الحكومة**» ، في كتاب عبد الحليم محمود، **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، ص 226؛ وانظر: مليكة الزغل، دراسة بعنوان «الأزهر والسياسة»، مرجع سابق، ص ص 378-385.

(8) انظر سيرته الذاتية: عبد الحليم محمود، **الحمد لله هذه حياتي**، القاهرة، دار المعارف، عام 1976، ص ص 91-95؛ وانظر: المرجع نفسه، فتوى بعنوان «عن العقيدة الإسلامية»، **فتاوى**، ط-2، ص 11.

(9) إسرائيل غريشوني وجيمس جانكوفسكي، **إعادة تعريف الأمة المصرية: 1930-1945**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كامبريدج، عام 1995.

(10) غيرت مجلة «**نور الإسلام**» اسمها إلى «**مجلة الأزهر**» في عام 1935.

(11) أوريت باشكين، يات كوزما، إسرائيل غريشوني (محررون)، **نحت الثقافة في مصر: التخطيط الثقافي والهوية الوطنية والتغيير الاجتماعي في مصر، 1890-1939**، تل أبيب، راموت النشر، عام 1999، باللغة العبرية، ص ص 11-14. انظر أيضا: غريشوني وجانكوفسكي، **إعادة تعريف الأمة المصرية، 1930-1945**، ص ص 54-65. وانظر: نداف صفران، **مصر تبحث عن مجتمع سياسي: دراسة تحليلية للتطور الثقافي والسياسي في مصر، 1804-1952**، كامبردج، ماساتشوستس، قسم النشر بجامعة هارفارد، عام 1961؛ وانظر: تشارلز سميث، دراسة بعنوان «**أزمة التوجه: تحول**

المثقفين المصريين إلى القضايا الإسلامية في الثلاثينيات» ، المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، المجلد 4، 1973، ص ص 382-410.

(12) غريشوني وجانكوفسكي، **إعادة تعريف الأمة المصرية، 1930-1945**، ص 65.

(13) عبد الحليم محمود، **الإسلام والإيمان**، القاهرة، دار المعارف، عام 1991 ، ص ص 9-16. وانظر: أولريش هارمان، مدخل «الوطن»، موسوعة الإسلام، ط-2، مجلد 11، ص 174. وانظر: جاك كولاند، مدخل «وطنية»، موسوعة الإسلام، ط-2، مجلد 11، ص 175.

(14) ناقش أيشيما وسلفاتوري تعريف دور محمود في مجتمعه الخاص وخلصا إلى أنه ينبغي أن ينظر إليه على أنه «باحث رفيع المستوى يقوم باجتهاد صارم، ويقدم أجوبة لمختلف القضايا المتعلقة بالإسلام ودوره في مصر الحديثة». انظر: هاتسوكي أيشيما وأرماندو سلفاتوري، **الشك والإيمان والمعرفة: إعادة تشكيل الحقل الثقافي في قاهرة ما بعد عبد الناصر**، ص 43.

(15) عن «قول الحقيقة للسلطة» والتزامات المثقف بالقيم العالمية، انظر إدوارد سعيد، صور المثقف، نيويورك، فينتاج للنشر، 1996، ص ص 20-23، 85-102؛ وللمزيد من المناقشات حول دور المثقفين في صنع ثقافات وطنية هجينة من المكونات التقليدية والحديثة للمجتمع، انظر شموئيل نوح وخاصة مصادقة محمود على أجندة النظام الرسمية، وكجزء من المؤسسة الحاكمة، ناضل ضد أولئك الذين يطمحون إلى تقويض النظام السياسي (خاصة الشيوعيين). ومن جهة أخرى، طور الإمام أجندته الإسلامية في المجالات السياسية والعامة من خلال الاستفادة من الموارد والنفوذ الذي تحت تصرفه كشيخ للأزهر.

(16) محمد قاسم زمان، **العلماء في الإسلام المعاصر: حراس التغيير**، برينستون، قسم النشر بجامعة برينستون، عام 2002، ص ص 3-11، 144-151.

(17) مليكة الزغل، دراسة بعنوان «**الأزهر والسياسة**»، ص 383؛ وانظر أيضا: تامر مصطفى، «**الأزهر والدولة: من يهيمن على من؟**» المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، المجلد-32، عام 2000، ص ص 7-10. ويثبت مصطفى بشكل مقنع كيف حاول النظام السيطرة على الأزهر من خلال وزارة الأوقاف ومن خلال التشريع.

(18) علي عبد العظيم، **مشيخة الأزهر منذ نشأتها حتى الآن**، القاهرة، الهيئة العامة للشؤون الأميرية، 1978، ص ص 418-431.

(19) المرجع نفسه، ص ص 422-432. وانظر أيضا: الزغل، **الأزهر والسياسة** ، ص 378. يشار إلى رسالة محمود في علي عبد العظيم، مشيخة الأزهر، ص 432؛ انظر أيضا: سكوت دبليو هيبارد، **السياسة الدينية والدول العلمانية: مصر والهند والولايات المتحدة**، بالتيمور، ماريلاند، قسم النشر بجامعة جونز هوبكنز، عام 2010، ص 70. **ويجادل هيبارد بأن السادات قام بتعزيز العلاقات مع المملكة العربية السعودية كخطوة أولية في خطة تحوله نحو الغرب. وهكذا بدأت فترة أصبحت فيها قيادات دول الخليج تضخ المال لتعزيز الإسلام المحافظ في جميع أنحاء المنطقة وخصوصا مصر. وقدم الملك فيصل في عام 1971 للشيخ عبد الحليم محمود 100 مليون دولار لصالح حملته ضد الشيوعية والإلحاد. وتم استثمار هذا المبلغ في توسيع الحرم الجامعي للأزهر وفروعه في جميع أنحاء مصر.**

(20) فتوى بعنوان: «في دعم المعاهد الأزهرية»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 464.

(21) **قانون تطوير الأزهر**، ملحق «مجلة الأزهر»، المجلد-10، عام 1961. وانظر أيضا: مصطفى، «الدولة والمؤسسة الدينية في مصر»، ص 3-10؛ وانظر: وولف ديتر ليمكه، **محمود شلتوت: إصلاح الأزهر: دراسات حول التجديد في نظام التعليم الإسلامي**، أطروحة دكتوراه، فرانكفورت،

لانغ للنشر، عام 1980، ص ص 166-229؛ وانظر: كيت زبيري، **محمود شلتوت والحداثة الإسلامية**، أكسفورد، قسم النشر بجامعة أكسفورد، عام 1993، ص ص 107-127.

(22) راينر برونر، فصل بعنوان «التعليم والسياسة والنضال لأجل القيادة الثقافية: الأزهر بين عامي 1927 و1945»، في كتاب مائير هاتينا، (مُحرر)، **حراس الدين في العصر الحديث: العلماء في الشرق الأوسط**، ليدن، بريل للنشر، عام 2009، ص ص 109-140.

(23) الزغل، **الأزهر والسياسة** ، ص 378.

(24) فتوى بعنوان: «في دعم المعاهد الأزهرية»، في محمود، **فتاوى**، ص 464.

(25) فتوى بعنوان: «الإسلام والإيمان»، في المرجع نفسه، ص ص 9-16.

(26) فتوى بعنوان: «في حكم الدولة المسلمة»، المرجع نفسه، ص 226.

(27) فتوى بعنوان: «في شعار الإيمان للدولة»، المرجع نفسه، ص 435؛ وانظر: فتوى بعنوان: «في غيبة التشريع الإسلامي»، المرجع نفسه، ص 496.

(28) انظر: رسالة مفتوحة من محمود إلى رئيس البرلمان المصري، «**من الإمام الأكبر إلى رئيس مجلس الشعب ورئيس مجلس والوزراء**»، مجلة الأزهر، أغسطس 1976، ص 734. ودعى محمود في الرسالة إلى تطبيق الشريعة في الواقع المصري وإلغاء التشريعات العلمانية ومنع بيع الخمور. **ونشر النائب المحافظ الشيخ صلاح أبو إسماعيل في 22 مايو 1978 رسالة مفتوحة إلى زملائه النواب انتقد فيها بصراحة أداء الحكومة وعدم قدرتها على تطبيق الشريعة. ولتعزيز حجته، أكد أبو إسماعيل وجود الدعارة والقمار والعُري والخمور في شوارع مصر بصورة علنية. وجادل أبو إسماعيل بأن المسؤول عن هذه الحالة المؤسفة ليس الأزهر ولكن الحكومة التي تسمح بتمرير قوانين علمانية معادية للإسلام. وباختصار، دعى أبو إسماعيل لتنفيذ الشريعة فوراً لتصبح القانون الوحيد في البلد. والجدير بالذكر أن أبو إسماعيل كان عالماً ومدرسا سابقاً في الأزهر وكان يدين بالولاء التام للشيخ محمود وليس للرئيس السادات. وفي الواقع عبرت هذه الرسالة بأمانة عن موقف الإمام الأكبر. انظر: صلاح أبو إسماعيل، خطاب مفتوح إلى مجلس الشعب**، جريدة الأحرار، 22 مايو 1978.

(29) فتوى بعنوان: «في شعار الإيمان للدولة»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 437.

(30) المرجع نفسه، ص 436. وانظر أيضا فتوى بعنوان: «في غيبة التشريع الإسلامي»، في كتاب محمود، **مقالات في الإسلام والشيوعية**، القاهرة، دار المعارف، 1987، ص ص 81-88.

(31) فتوى بعنوان: «في شعار الإيمان للدولة»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 437؛ وانظر أيضا فتوى بعنوان: «في حرية الصحافة وأدب الجنس»، المرجع نفسه، ص 454.

(32) المرجع نفسه، ص 437.

(33) للمزيد عن وسائل الإعلام الحديثة وأسلمة الحياة العامة، انظر: جون أندرسون وديل إيكلمان، (محرران)، **الإعلام الجديد في العالم الإسلامي: بزوغ مجال عام جديد**، بلومينغتون، قسم النشر بجامعة إنديانا، عام 2003.

(34) فتوى بعنوان: «في شعار الإيمان للدولة»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 437.

(35) إسماعيل علي معتوق، مقال بعنوان **الشريعة الإسلامية في مجلس الشعب**، مجلة الأزهر، فبراير 1975، ص ص 128-136.

(36) المرجع نفسه، ص 136.

(37) فتوى بعنوان: «من الإمام الأكبر إلى رئيس مجلس الشعب ورئيس مجلس الوزراء»، مجلة الأزهر، أغسطس 1976، ص ص 734-735.

(38) فتوى بعنوان: «في شعار الإيمان للدولة»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 438؛ وانظر فتوى

بعنوان: «في الإيمان والمجتمع»، المرجع نفسه، ص ص 73-76؛ وانظر فتوى بعنوان: «في الإسلام لكل زمان ومكان»، المرجع نفسه، ص 78؛ وانظر فتوى بعنوان: «كيف يمكن للأزهر أن يستعيد دوره في ازدهار الفكر الديني»، المرجع نفسه، ص 442.

(39) ناتالي برنارد ماريغون، **القضاة والإصلاح السياسي في مصر**، القاهرة، قسم النشر بالجامعة الأمريكية في القاهرة، 2008، ص 175، ص 233.

(40) جون إسبوزيتو وناتانا ديلونغ-باس، **النساء في قانون الأسرة الإسلامي**، نيويورك، قسم النشر بجامعة سيراكيوز، 2001، ص ص 47-61؛ ناثان براون، **سيادة القانون في العالم العربي: المحاكم في مصر والخليج**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كامبريدج، 1997، ص ص 195-202.

(41) جون إسبوزيتو وناتانا ديلونغ-باس، **النساء في قانون الأسرة الإسلامي**، ص 60.

(42) محمد النويهي، «تغيير قانون الأحوال الشخصية في مصر في سياق تفسير ليبرالي للشريعة»، في كتاب مايكل كورتيس (محرر)، **الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، كولورادو، وستفيو للنشر، 1982، ص 116؛ جيهان السادات، **امرأة من مصر**، نيويورك، سيمون آند شوستر للنشر، 1987، ص 352؛ ناديا العلي، **العلمانية والجندر والدولة في الشرق الأوسط: حركة المرأة المصرية**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كامبريدج، 2000، ص 74.

(43) فتوى بعنوان: «في حكمة الزواج»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 125؛ وانظر أيضاً فتوى بعنوان: «في الإجبار على الزواج»، المرجع نفسه، ص 126؛ وانظر فتوى بعنوان: «في التوكيل في الزواج»، المرجع نفسه، ص 127؛ وانظر فتوى بعنوان: «في الولاية في الزواج»، المرجع نفسه، ص 129؛ وانظر فتوى بعنوان: «في حكم تعدد الزوجات»، المرجع نفسه، ص 135؛ وانظر فتوى بعنوان: «في حكم المسلم الذي يضرب زوجته»، المرجع نفسه، ص 140؛ وانظر فتوى بعنوان: «في الأحوال الشخصية ومجلس الشعب»؛ المرجع نفسه، ص 150.

(44) فتوى بعنوان: «في السن الشرعي للزواج»، المرجع نفسه، ص 132.

(45) محمود، **الحمد لله هذه حياتي**، ص 76.

(46) فتوى بعنوان: «في حكم تعدد الزوجات»، المرجع نفسه، ص 135؛ وانظر فتوى بعنوان: «في وجوب العدل بين الزوجات»، المرجع نفسه، ص 136؛ وانظر فتوى بعنوان: «الطلاق وتعدد الزوجات»، مجلة الأزهر، يوليو 1976، ص ص 561-564.

(47) فتوى بعنوان: «في حكم المسلم الذي يضرب زوجته»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 140.

(48) الأهرام، 25 ديسمبر 1976. وانظر أيضاً: السادات، **امرأة من مصر**، ص ص 352-360.

(49) فتوى بعنوان: «في الأحوال الشخصية ومجلس الشعب»، في كتاب محمود، **فتاوى**، ص 150.

(50) عزيزة حسين، فصل بعنوان: «التعديلات المعتمدة على قانون الأحوال الشخصية المصري»، في كتاب: كورتيس (مُحرر)، **الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ص 125.

(51) محمد النويهي، «تغيير قانون الأحوال الشخصية في مصر في سياق تفسير ليبرالي للشريعة»، المرجع نفسه، ص 118.

(52) المرجع نفسه، ص 121.

(53) جريدة الأهرام، 18 أكتوبر 1978؛ جريدة الأخبار، 18 أكتوبر 1978.

(54) محمد النويهي، «تغيير قانون الأحوال الشخصية في مصر في سياق تفسير ليبرالي للشريعة»، في كتاب مايكل كورتيس (مُحرر)، **الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ص ص 109-123. حسين، «التعديلات المعتمدة مؤخراً على قانون الأحوال الشخصية المصري»، في كتاب كورتيس (مُحرر)، **الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، ص ص 125-128؛ السادات، **امرأة من مصر**، ص ص

358-364. وبسبب الضغط الهائل والمستمر من المؤسسة الدينية تم إلغاء معظم التعديلات الليبرالية في عام 1985. وانظر: إيمانويل سيفان، **الإسلام الراديكالي: لاهوت القرون الوسطى والسياسة الحديثة**، نيو هيفن: قسم النشر بجامعة ييل، 1985، ص 151.

(55) جمال جيه ناصر، **قانون الأحوال الشخصية في الشريعة الإسلامية**، لندن، جراهام ووتروتمان للنشر، 1990، ط-2، ص 345.

الفصل الخامس

التيار الإسلاموي يتحدى القانون الوضعي المصري!![*]

(ديسمبر 2010)



الدكتور تامر مصطفى

(*) دراسة كتبها د. تامر مصطفى، أستاذ مشارك في الدراسات الدولية في جامعة سايمون فريزر، فانكوفر، كندا؛ وهو مؤلف كتاب: **الصراع على السلطة الدستورية: القانون والسياسة والتنمية الاقتصادية في مصر**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كامبريدج، 2007. ونشرت هذه الدراسة في ديسمبر 2010. (العيسى)

التيار الإسلاموي يتحدى القانون الوضعي المصري!!

الملخص: لقد شهدت العقود الأربعة الماضية تحولات عميقة في النظام القانوني المصري، وفي مهنة المحاماة المصرية. وتنص المادة الثانية من الدستور المصري، الآن، على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع. ومن ثَمَّ، تؤسس علامة رمزية مهمة في قلب الدولة، وتفتح ثغرات للناشطين الإسلامويين لشن حملات من التقاضي في المحاكم. وبالإضافة إلى ذلك، حقّق التيار الإسلاموي منزلة بارزة في مهنة المحاماة، وهو تطور مدهش نظرا لتاريخ نقابة المحامين الطويل كمعقل لليبرالية المصرية؛ ولكن بالرغم من هذه التحولات الكبيرة، فإن التقاضي الإسلاموي حقق انتصارات قانونية محدودة فقط.

تدرس هذه الورقة المتغيرات السياسية والاجتماعية-الاقتصادية التي تكمن وراء تزايد تأثير التيار الإسلاموي في القانون الوضعي المصري، وتفحص تأثير التقاضي الإسلاموي في المحاكم المصرية.

مقدمة

كان النمو المطرد للحركات الإسلاموية أحد أهم التطورات اللافتة في سياسات الشرق الأوسط، على مدى العقود القليلة الماضية؛ وهو ما همّش النماذج العلمانية للنشاط السياسي والاجتماعي. وتمثل تلك الحركات، اليوم، التحدي الأكثر صدقية للأنظمة السياسية القائمة في المنطقة. وبالرغم من التنوع الذي تعيشه الأحزاب السياسية الإسلاموية والمنظمات الإسلاموية غير الحكومية، وبالرغم من الاختلاف الذي يسود داخل أوساط الناشطين

الإسلامويين من حيث الأهداف والإستراتيجيات؛ فإن **معظم تلك الأحزاب والمنظمات يتفق على هدف مشترك، وهو إحداث تغييرات في القانون والمؤسسات القانونية**. وتماما كما تخوض التوجهات العلمانية والدينية معارك في النظام القضائي الأمريكي لتحديد دور الدين في الدولة والمجتمع، فإن العديد من أبرز المنازعات حول المكان الصحيح للدين في العالم العربي هي في قلب الصراعات على القانون.

تهدف هذه الدراسة إلى فحص زيادة أهمية الدين في النظام القانوني المصري. وأبدأ، أولا، بتتبع التطور المبكر للنظام القانوني المصري ومهنة المحاماة حتى النصف الأول من القرن الـ20، وأُرجع بزوغ نظام قانوني «علماني» إلى مشروع بناء الدولة ومتطلبات التجارة. ثم أركز على تحول مهنة المحاماة من توجهها الليبرالي-النخبوي لمعظم القرن الـ20 إلى توجة ذي تماسك أيديولوجي وطبقي أقل بكثير مما سبق. وأخيرا، أفحص إستراتيجيات وتأثير التقاضي الإسلاموي مع استعراض قضايا بدأها محامون إسلامويون في المحكمة الدستورية العليا والمحاكم المدنية والمحاكم الإدارية في مصر.

تطور المؤسسات القانونية ومهنة المحاماة في مصر في القرن الـ19 وأوائل القرن الـ20

كما هو الحال في العديد من البلدان الأخرى (هاليداي وكاربيك 1997؛ تايغر وليفي 1977)، يعود تطور النظام القانوني المصري الحديث والمهن القانونية إلى محركين توأمين هما: بناء الدولة، وتطور التجارة والتعاملات الرأسمالية. وبدءا من حكم محمد علي، نُشرت مدونات قانونية جديدة، وأنشئت مؤسسات قانونية بسرعة لتنظيم التجارة وتوسيع نطاق الدولة، وصدرت أول مدونة قانونية موحدة «**المنتخبات**» في عام 1829، وأُسست مجالس التجار في القاهرة (عام 1845) والإسكندرية (عام 1846)، وأنشئت المحاكم المختلطة في عام 1876 للتحكيم في المنازعات التجارية التي تتضمن الأجانب، وأنشئت المحاكم الوطنية في عام 1883.

وأدت الإصلاحات القضائية، في معظم الحالات، إلى زيادة علمنة النظام القضائي، وإلى زيادة تهميش المراكز التقليدية للفقه الإسلامي كالأزهر التي كانت هي المهيمنة في الماضي. وكما بُنيت القوانين المدنية والتجارية والجزائية والإجرائية للمحاكم الوطنية الجديدة على أساس القانون الفرنسي في المقام الأول، جرى رسميا تقليص اختصاص المحاكم الشرعية ليصبح في مسائل الأحوال الشخصية فقط[1].

وعبر القانون رقم 462 لسنة 1955، ألغى جمال عبد الناصر المحاكم الشرعية تماما، وألغى جميع المحاكم المذهبية والطائفية الأخرى، وضُمّت قضايا الأحوال الشخصية إلى اختصاص المحاكم الوطنية. ومنذ ذلك الحين فصاعدا، جرى اشتقاق قوانين الأحوال الشخصية من بعض جوانب الشريعة؛ ولكنها طُبقت من قضاة غير متخصصين في الشريعة الإسلامية.

وبالتوازي مع هذه العلمنة لمؤسسات القضاء، جرى تحول في التعليم ودراسة القانون على وجه التحديد؛ فقد نتجت عن التوسع السريع للدولة حاجة كبيرة لتشغيل موظفين متعلمين ليديروا الحكومة، وأصبح القانون التخصص الرئيس للراغبين في العمل بالحكومة. وأرسل محمد علي المصريين، لأول مرة، إلى أوروبا لدراسة القانون في عشرينيات القرن الـ19. ومن ثم، أصبحت دراسة القانون متوفرة في **كلية الإدارة واللغات** (تأسست 1868)، والتي أصبحت فيما بعد كلية الحقوق (1886)، ومن ثم أصبحت جزءا من جامعة القاهرة (1925)[2].

وبسرعة، تفوّقت هذه المؤسسات وغيرها من مؤسسات الدولة على التعليم الديني الذي وفّره الأزهر لما يقرب من ألف عام. وتوسعت جامعة القاهرة بسرعة، حتى تفوقت من حيث عدد الطلاب على الأزهر بحلول عام 1928 (ريد 1990، 141)[*]. وأدى تأسيس الجامعات الحكومية إلى تقليص

(*) يستخدم الباحث في هذه الورقة أسلوب التوثيق الخاص بـ «جمعية اللغة الحديثة» (MLA) (Modern Language Association) الشهير، وهو من أفضل أساليب التوثيق الببليوغرافية =

فرص عمل خريجي الأزهر، وتقليص تأثير هذه المؤسسة الدينية في البيروقراطية الحكومية الآخذة في التوسع. كما أدت سياسة الدولة إلى زيادة وتيرة هذا الاتجاه - الذي بدا أنه لا يمكن توقيفه - عن طريق اشتراط أن يكون جميع المحامين المترافعين أمام المحاكم الوطنية من خريجي المؤسسات الأكاديمية «العلمانية» [أي كليات الحقوق] التابعة للدولة وليسوا من خريجي الأزهر.

وفي الوقت نفسه، كانت المؤسسات الدينية نفسها تواجه، طوال القرنين الـ19 والـ20، ضغوطا اقتصادية وسياسية هائلة. وبدأت تلك الضغوط عندما أعاد محمد علي تنظيم ملكية الأراضي وأمّم 623,000 فدان من الأراضي الوقفية، التي كانت تمول بناء المساجد والمدارس الدينية وتشغيلها، كجزء من برنامج محمد علي لبناء الدولة المصرية الحديثة. وواصل عبد الناصر هذا الاعتداء في عام 1952، من خلال وضع جميع الأراضي الوقفية (التي تشكل 12% من مجموع الأراضي الصالحة للزراعة بمصر) تحت سيطرة وزارة جديدة للأوقاف. وأخيرا، أدى قانون إصلاح الأزهر عام 1961 إلى إعادة تنظيم مؤسسة الأزهر رسميا ووضعها تحت الإدارة المباشرة للحكومة (مصطفى 2000). وتحت هيمنة الدولة، تغيّر شكل التعليم القانوني جذريا داخل الأزهر؛ فقد جرى تحوّل في منهج كلية الشريعة، ليبتعد عن الدراسة المكثفة لأصول الفقه (الشريعة الإسلامية)، ويتجه إلى دراسة فقط مسائل جوهرية في الشريعة الإسلامية. وأدت هذه التغييرات في المنهج وغيرها إلى تقويض الأسس المتميزة لتعليم الفقة الإسلامي التقليدي في الأزهر (كاردينال 2005).

وبينما استمر تقلص الفرص أمام المحامين المتخصصين في الشريعة الإسلامية، كان العكس هو الحال بالنسبة إلى فئة جديدة من المحامين

= في نظرنا. ويعني هنا (ريد 1990، 141): اسم المؤلف الأخير (ريد)، ثم سنة نشر المرجع (1990) في حالة وجود مرجع آخر للمؤلف نفسه، ورقم الصفحة (141). ولمعرفة عنوان الكتاب، ينبغي الرجوع إلى قائمة المراجع بعد البحث. (العيسى)

المتعلمين في كليات علمانية[3]. وأدت زيادة النشاط التجاري في أواخر القرن الـ19 وأوائل القرن الـ20 إلى توفير فرص عمل مربحة ماليا بصورة هائلة للمحامين المتدربين في مجال القانون المدني. كما أصبح التخصص في مجال القانون الوضعي هو السمة السائدة في أوساط النخبة السياسية، حيث كان 14 من مجموع 19 رئيس وزراء مصريا خلال الفترة 1919-1952 من خرجي كليات الحقوق. كما كان معظم الوزراء، خلال الفترة نفسها، من خريجي الحقوق أيضا (ريد 1980، 118).

وأسهمت العلاقة الوثيقة بين المحامين البارزين والقضية الوطنية، أيضا، في تعزيز مكانة مهنة المحاماة؛ فأصبحت هذه المهنة في حد ذاتها، طوال فترة ما بين الحربين، قوة سياسية مهمة. كما أصبحت نقابة المحامين، التي تأسست في عام 1912، منبرا محوريا للمناقشات الوطنية، وبالمثل كانت مجلتها «المحاماة» وبالرغم من أنه سيكون من التضليل تصوير مهنة المحاماة ككتلة متجانسة، فإنه يمكن وصف الاتجاه السائد في المهنة بأنه «ليبرالي/ علماني»، مع كون أغلبية المحامين خلال سنوات ما بين الحربين ينتمون إلى الطبقة الاجتماعية- الاقتصادية العليا. وتعطي هيمنة حزب الوفد في انتخابات نقابة المحامين، خلال معظم سنوات ما بين الحربين، مؤشرا جيدا للاتجاه السياسي المهيمن في هذه المهنة[4]. **وبعكس هذه الظاهرة، كان تمثيل المحامين ضعيفاً نسبيا في صفوف جماعة الإخوان المسلمين (ريد 1980، 157)، التي كانت تجذب أعضاء من خلفية اجتماعية-اقتصادية مختلفة، وتمثل نموذجا مختلفا كليا من التعبئة.**

وخلاصة القول إن القرن الـ19 وأوائل القرن الـ20 تميزا بعلمنة القانون والممارسة القانونية بمصر؛ فقد وُضعت مدونات قانونية جديدة مستمدة في المقام الأول من النماذج الأوروبية، كما أُنشئت مؤسسات قضائية جديدة ضمت ودمجت المحكمات المِلِيَّة بداخلها. وربما كان التغيير الأهم هو تغيير طبيعة التعليم القانوني تغييرا كبيرا، مع إنشاء كليات القانون العلمانية وتهميش المراكز التقليدية لدراسة الفقه الإسلامي مثل الأزهر؛ **ولكن بالرغم من هذه**

التحولات الكثيرة، فإن التغييرات في السياسة الاقتصادية والتعليم في ظل نظام جمال عبد الناصر الجديد (1952–1970) أدت إلى تقويض الطابع الليبرالي لمهنة المحاماة.

التيار الإسلاموي والقانون الوضعي المصري

لقد كان التعليم متاحا، ذات زمن، لنسبة ضئيلة من المصريين الأثرياء؛ ولكنه أصبح، تدريجيا وبصورة متزايدة، في متناول الجماهير خلال معظم القرن الـ20. وألغيت رسوم المدارس الابتدائية في عام 1943، وتلتها المدارس الثانوية في عام 1950. وتلقت الغالبية العظمى من الطلاب تعليما جامعيا مجانيا بحلول عام 1955. وفي عام 1962، أصبح التعليم الجامعي مجانيا للجميع[5]. ويبدو أن التوجه الشعبوي للنظام الجديد عمل على تسهيل شروط القبول بالجامعات. ومن ثم، ارتفعت نسبة الالتحاق بالجامعات. وعانت كلية الحقوق، التي تعد من أعرق الكليات في جامعة القاهرة، من طوفان من الطلاب الجدد. وتدهورت بسرعة جودة التعليم القانوني، وتخرجت أعداد هائلة من المحامين؛ وهو ما أدى إلى تفاقم مشكلة وفرة خريجي الحقوق التي بزغت بحلول منتصف القرن[6]. وتفاقمت مشكلة وفرة إنتاج المحامين من جامعة القاهرة، بعد تأسيس كليات جديدة للقانون في جامعة الإسكندرية (1942) وفي جامعة عين شمس بالقاهرة (1950).

كما تفاقمت تلك المشكلات بسبب التطورات السياسية؛ فقد أدى انقلاب الضباط الأحرار في عام 1952 إلى قطيعة مع اتجاهات النظام السياسي القديم. لقد أُلغي الدستور بمرسوم تنفيذي، وحُلّ البرلمان والأحزاب السياسية، وطُرد أعضاء بارزون في نقابة المحامين وفي مجلس الدولة، وأُسست سلسلة من المحاكم الاستثنائية لتهميش معارضي النظام الجديد. وأدت جميع هذه التدابير إلى تقويض المؤسسات السياسية والقانونية التي منحت المحامين، في السابق، دورا بارزا في الحياة السياسية المصرية في فترة ما بين الحربين.

كما تأثرت مهنة المحاماة، سلبيا، من انخفاض نشاط القطاع الخاص خلال مرحلة التحول نحو الاشتراكية. وشل برنامج الإصلاح الزراعي الناصري الكاسح الطبقة الاقتصادية التي كانت تقدم للمحامين فرصاً مربحة. وبالإضافة إلى ذلك، أدت موجات تأميم القطاع الخاص، في أعوام 1956 و1960 و1964، إلى خمود النشاط التجاري؛ وهو ما أدى إلى خسارة المحامين القضايا التجارية الأكثر ربحية في مهنة المحاماة. واضطر المحامون للعمل على القضايا الجنائية المدنية ذات الإيرادات المالية الضعيفة مقارنة بالقضايا التجارية. **ونتيجة لوفرة المحامين وتراجع نشاط القطاع الخاص، تراجعت منزلة مهنة المحاماة من المهنة الأكثر ربحية وجاذبية في «مصر ما قبل الثورة» لتصبح أقل المهن المرغوب فيها**[7].

ويبدو أن سياسة الحكومة قد سَرَّعَتْ، عمدا، هذه الضغوط المتراكمة؛ فوزارة التربية والتعليم، على سبيل المثال، تقوم بدور رئيس في توزيع الطلبة الجدد على مختلف الكليات. فبعد إنهاء طلاب المرحلة الثانوية امتحانات الثانوية العامة «المرعبة» من كل عام، تقوم وزارة التربية والتعليم بتحديد الحد الأدنى من الدرجات المطلوبة للقبول في مختلف الكليات في الجامعات الحكومية. وبناء عليه، تحدد أي التخصصات ستبقى نخبوية وأيها ستكون شعبية. **وكان من الممكن تقليل عدد خريجي كليات الحقوق الجدد الذين يدخلون سوق العمل، عبر جعل درجات القبول لكلية الحقوق مرتفعة؛ ولكن وزارة التربية والتعليم فعلت العكس، حيث أصبحت كليات الحقوق «الأسهل قبولا» في الجامعات.**

وأصبح هذا التحول أكثر وضوحا، بالفعل، خلال السنوات الثماني الأولى من حكم عبد الناصر. وبحلول عام 1960، كانت درجة القبول في كلية الحقوق بجامعتي القاهرة والإسكندرية أقل من درجات القبول لكليات الهندسة والصيدلة والطب والاقتصاد والعلوم السياسية والعلوم والتجارة والهندسة المعمارية. **وفي الواقع، كانت درجة القبول في كلية الحقوق أدنى من أي كلية أخرى، باستثناء الفنون الجميلة.**

وتراجعت منزلة كلية الحقوق بجامعة القاهرة أيضا، بعد تقسيمها وإنشاء كلية مستقلة للاقتصاد والعلوم السياسية متفرعة منها في عام 1960. وأصبح أمام أفضل الطلاب الذين يدخلون كلية الحقوق الآن تخصص أكثر جاذبية هو «**الاقتصاد والعلوم السياسية**»، الذي احتل بسرعة مكان تخصص الحقوق بصفته المجال الأفضل لتأمين وظائف في الحكومة. وأخيرا، أدى افتتاح المزيد من كليات الحقوق في جامعة المنصورة (1974) وجامعة الزقازيق (1974) وجامعة أسيوط (1975) وجامعة حلوان (1975) وجامعة طنطا (1981) وجامعات حكومية أخرى إلى تفاقم مشكلة وفرة خريجي كليات الحقوق بصورة لا يمكن حلها.

وبحلول عام 1980، قامت وزارة التربية والتعليم، مجددا، بخفض درجة القبول الدنيا لدخول كلية الحقوق مقارنة بتخصصات أخرى؛ فمن ضمن 10 كليات، جاءت كلية الحقوق في المرتبة الأخيرة من حيث صرامة شروط القبول. وانخفض الحد الأدنى إلى نصف ما كان مطلوبا لدخول معظم الكليات الأخرى، وأصبحت المهنة التي كانت تجذب أفضل وألمع الشباب المصري الآن هي المجال المخصص لأقل الطلاب نبوغا.

وأدى الانتشار السريع للجامعات في جميع أنحاء البلاد والتعليم المجاني ومعايير القبول الهابطة للحقوق على وجه الخصوص إلى زيادة فلكية في عدد خريجي القانون الجدد بحلول السبعينيات. وأدى الإفراط في إنتاج المحامين إلى دخول مهنة المحاماة في دوامة تجذبها إلى القاع. ومع دخول المزيد من المحامين في القوى العاملة، تدهورت أجور زملائهم تدهورا مطردا. وكلما زاد ركود الأجور، تراجعت منزلة المحاماة كمهنة نخبوية مقارنة بالماضي. وأصبح العديد من ألمع الطلاب الآن الذين كانوا يفضّلون ذات زمن كلية الحقوق يسعون الآن إلى دخول كليات الهندسة والطب و«**الاقتصاد والعلوم السياسية**». وبدأت مهنة المحاماة تجذب ممارسيها من طبقة اجتماعية-اقتصادية «دنيا»، بخلاف ما كان عليه الوضع في أوائل القرن الـ20. وستصبح مهنة المحاماة، من الآن فصاعدا، أقل تماسكاً من الناحية الأيديولوجية والطبقية.

السادات يطلق سراح المارد الإسلاموي

وبجانب هذا التحول الاجتماعي-الاقتصادي المهم، بزغ التيار الإسلاموي كقوة مؤثرة في السياسة الطلابية المصرية في السبعينيات. وحرصا من الرئيس «المؤمن» أنور السادات (ح. 1970-1981) على توطيد سلطته، شجّع السادات التيار الإسلاموي الناشئ على مواجهة التيار اليساري في الجامعات (عبد الله 1985؛ بيتي 2000؛ روزفيسكي ويكهام 2002)؛ فسيطرت الجماعات الطلابية الإسلاموية على الاتحادات الطلابية، وأصبحت الاتجاه السياسي المهيمن في الجامعات في جميع أنحاء مصر.

ومع تخرج العديد من طلاب الحقوق الجدد وانتشارهم لممارسة القانون، وجدوا أنفسهم ضمن فائض كبير من المحامين ومعظمهم يتمتع بتدريب ضعيف مقارنة مع أسلافهم والكثير منهم قادمين من طبقات اجتماعية-اقتصادية أكثر حرمانا من أسلافهم. وانتقلت الانقسامات الأيديولوجية الطلابية الجامعية نفسها معهم إلى مهنة المحاماة، مع بعد جيلي إضافي. وظهرت الاختلافات بوضوح بين المحامين الليبراليين من المدرسة القديمة من ناحية، وبين المحامين الإسلامويين المتحمسين وغير المحظوظين من ناحية أخرى. وشكلت تلك الاختلافات الاتجاهين الرئيسين داخل المهنة.

وبحلول عام 1985، كانت هذه التحولات واضحة ليس فقط في عضوية نقابة المحامين؛ ولكن أيضا في البرامج الرسمية التي تنظمها النقابة. فقد أُنشئت «**لجان شريعة**» في جميع فروع النقابة، على امتداد أنحاء البلاد لتقديم الخدمات الاجتماعية والثقافية للمحامين وأسرهم. ونظمت المؤتمرات والندوات حول مختلف الموضوعات المتعلقة بالشريعة الإسلامية. وأخيرا، قامت لجان الشريعة تلك بصياغة تشريعات لتقدم إلى مجلس الشعب بهدف جعل جميع القوانين المصرية المعاصرة متفقة مع الشريعة.

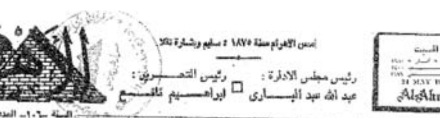
وهنا، كانت «**لجنة الشريعة**» بنقابة المحامين تتبع - ببساطة - مسار الرئيس «المؤمن» أنور السادات، الذي كان أصدر دستورا جديدا في عام 1971 ينص على أن «الإسلام هو دين الدولة ومصدر رئيس للتشريع»[8].

وتعزز نص دستور 1971، عندما جرى تعديل المادة الثانية في 22 مايو 1980 لتصبح: «... مبادئ الشريعة الإسلامية هي **المصدر الرئيس** للتشريع»[(9)] .**التعديل البسيط لكلمتين من «مصدر رئيس» إلى «المصدر الرئيس» جرى تفسيرها من قبل الجميع تقريبا بأنها تعني أن جميع القوانين يجب أن تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية. أما المعنى العملي الدقيق وكيفية تنفيذه فلم يكن واضحا تماما وما زال الأمر محل جدل؛ ولكن من المؤكد أن الهدف من تنقيح المادة الثانية كان لـ «تعزيز الشرعية الدينية لنظام السادات»، عندما كان يستخدم التيار الإسلاموي لمواجهة مراكز القوى الناصرية واليسارية داخل الدولة والمجتمع**. وكما سمح السادات للتيار الإسلاموي بتنظيم نفسه في حُرُم الجامعات المصرية، لأغراض تكتيكية؛ فقد استخدم أيضا الدين لبناء قاعدة جديدة للشرعية ليبتعد عن إخفاقات عهد عبد الناصر في تحقيق النمو الاقتصادي والوحدة العربية. **ومن المرجح أن السادات «لم» يتخيل، مطلقا، أن تعديل المادة الثانية بتلك الطريقة سيفتح الباب أمام تحديات دستورية خطيرة من كل من الناشطين الإسلامويين في المجتمع المدني وقضاة المحاكم الابتدائية المتعاطفين مع الحركة الإسلاموية. وبالفعل، حاول نشطاء إسلامويون، بعد اغتيال السادات، تحدي ما كان البعض يعتقد أنه «الأساس العلماني» للدولة.**

لقد كان المسار الأول لتحدي التشريعات هو «**المحكمة الدستورية العليا**» الجديدة، التي أنشئت في عام 1979 مع صلاحيات المراجعة القضائية واستقلال كبير من التدخل الحكومي المباشر. وتعد المحكمة الدستورية العليا هي السلطة الوحيدة التي تملك حق تفسير معنى الدستور، وهي الجهة الوحيدة المخولة بإلغاء التشريعات غير الدستورية. وبدءا من الثمانينيات، أثبتت المحكمة الدستورية العليا أنها المسار الأكثر صدقية لتحدي الوضع الراهن من داخل النظام السياسي/القانوني الرسمي (مصطفى 2007). لقد استخدم اليساريون والليبراليون والإسلامويون الدعاوى القضائية كأداة لتحدي التشريعات الحكومية. **وخلال العقد الأول من عملها، جرى تحويل 215 تحديا قضائيا حول المادة الثانية من الدستور إلى المحكمة الدستورية العليا**. وفيما يلي استعراض موجز لبعض تلك الدعاوى:



وحرصا من الرئيس «المؤمن» أنور السادات (ح. 1970–1981) على توطيد سلطته، شجع السادات التيار الإسلاموي الناشئ على مواجهة التيار اليساري في الجامعات؛ فسيطرت الجماعات الطلابية الإسلاموية على الاتحادات الطلابية، وأصبحت الاتجاه السياسي المهيمن في الجامعات في جميع أنحاء مصر.



٩٦ر٩٨٪ قالوا نعم فى الاستفتاء على تعديل الدستور

١٠½ مليون اشتركوا فى الاستفتاء
١٠٨ آلاف غير موافقين بنسبة ١٪

نبوى اسماعيل فى تقريره للرئيس :

الاستفتاء يؤكد الحرية والديمقراطية والارادة الشعبية
السادات تولى العمل التنفيذى ليعبر بمصر معركة الرخاء

اعلنت ظهر امس نتيجة الاستفتاء الشعبى الذى اجرى أمس الاول على تعديل بعض مواد الدستور ، والتى بلغت نسبة الذين وافقوا على تعديلها ٩٦ر٩٨٪ واشترك فى عملية الاستفتاء ١٠ ملايين و٦٧ ٤ الفا و٤٤٢ ناخبا من ١٢ مليونا و٣٨ الفا و٤٦٢ مقيدة اسماؤهم فى جداول الانتخاب العامة •

كارتر يؤكد لمبارك التزام أمريكا بتحقيق السلام وتنفيذ نصوص كامب ديفيد

الرئيس يسلم عقود تمليك الدفعة الثالثة لمساكن ميت ابو الكوم

كارتر يستقبل خليل قبل سفره لباريس

وتعزز نص دستور 1971، عندما جرى تعديل المادة الثانية في 22 مايو 1980 بعدما صوّت 98,96٪ من الذين اشتركوا في الاستفتاء على تعديل المادة الثانية لتصبح: «... مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع». التعديل البسيط لكلمة واحدة من «مصدر رئيس» إلى «المصدر الرئيس» جرى تفسيرها من قبل الجميع تقريبا بأنها تعني أن جميع القوانين يجب أن تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية. أما المعنى العملي الدقيق وكيفية تنفيذه فلم يكن واضحا تماما وما زال الأمر محل جدل؛ ولكن من المؤكد أن الهدف من تنقيح المادة الثانية كان لـ «تعزيز الشرعية الدينية لنظام السادات»، عندما كان يستخدم التيار الإسلاموي لمواجهة مراكز القوى الناصرية داخل الدولة والمجتمع(...). ومن المرجح أن السادات «لم» يتخيل، مطلقا، أن تعديل المادة الثانية بتلك الطريقة سيفتح الباب أمام تحديات دستورية خطيرة من كل من الناشطين الإسلامويين في المجتمع المدني وقضاة المحاكم الابتدائية المتعاطفين مع الحركة الإسلاموية. وبالفعل، حاول نشطاء إسلامويون، بعد اغتيال السادات، تحدي ما كان البعض يعتقد أنه «الأساس العلماني» للدولة. انظر الملحق رقم (14): نتيجة الاستفتاء الشعبي على تعديل الدستور، ص-619.

الطعن في المادة الـ226
من القانون المدني بشأن رسوم الفائدة

لقد كانت التحديات الإسلاموية الأولى التي وصلت إلى المحكمة الدستورية العليا تتعلق بتوافق المادة الثانية من الدستور مع القانون الوضعي الذي يفرض دفع الفائدة على الدفعات المتأخرة، كما هو منصوص عليه في القانون المدني المصري. ولكن وفقا لبعض تفسيرات الشريعة، يحرم القانون الإسلامي التعامل بالربا؛ مثل دفع فائدة على القروض. لقد قررت مجموعة من النشطاء الإسلامويين الطعن في المادة الـ226 من القانون المدني [الصادر سنة 1948] بشأن رسوم الفائدة(*) التي تفرضها الدولة على المدفوعات المتأخرة. وصل أول تحدّ لهذه المادة إلى المحكمة الدستورية العليا في السنة الثانية من عملها (القضية 31، السنة القضائية الـ2)(10)، ثم بعد شهر واحد فقط وصل تحديان آخران يطعنان في البند نفسه من القانون المدني إلى المحكمة الدستورية العليا؛ ولكن المحكمة الدستورية العليا رفضت، بسرعة، هذه القضايا لأسباب شكلية (القضايا 21 و72، السنة القضائية 6)(11). وبعد وصول 53 تحديا مماثلا إلى المحكمة الدستورية العليا في غضون بضع سنوات، أصبح من الواضح أن المحكمة الدستورية العليا يجب عليها مواجهة قضية الربا والمادة الثانية من الدستور مباشرة(12).

(*) تنص المادة الـ(226) - محل الطعن- على أنه «إذا كان محل الالتزام مبلغاً من النقود، وكان معلوم المقدار وقت الطلب وتأخر المدين فى الوفاء به، كان ملزماً بأن يدفع للدائن على سبيل التعويض عن التأخر فوائد قدرها أربعة فى المائة فى المسائل المدنية وخمسة فى المائة فى المسائل التجارية. وتسري هذه الفوائد من تاريخ المطالبة القضائية بها، إن لم يحدد الاتفاق أو العرف التجاري تاريخاً آخر لسريانها. وهذا كله ما لم ينص القانون على غيره». (العيسى)

تحدّ مذهل للسادات:
الشيخ عبد الحليم محمود يرفض أن
يدفع الأزهر «فائدة» (592 جنيها) ويقاضي رئيس الجمهورية!!!

وفي 4 مايو 1985، أصدرت **المحكمة الدستورية العليا** حكما تاريخيا عن دستورية الفائدة في قضية رفعها شيخ الأزهر عبد الحليم محمود قبل وفاته(*) ضد مكاتب كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس اللجنة التشريعية بمجلس الشعب، بالإضافة إلى فؤاد جودة الذي كان له مصلحة شخصية في القضية (القضية 20، السنة القضائية 1). **لقد كان تحديا مذهلا بين رئيس الدولة ضد أهم شخصية دينية مسلمة في مصر، وربما في جميع أنحاء العالم الإسلامي**. وكانت القضية المعروضة تتعلق بمجرد 592 جنيها مصريا حكمت المحكمة الإدارية أن تدفعها كلية الطب بالأزهر كثمن لمعدات طبية، بالإضافة إلى «فائدة 4%» مستحقة بسبب تأخر الدفع. لقد استغل شيخ الأزهر عبد الحليم محمود هذا النزاع كفرصة ذهبية للطعن في المادة الـ226 من القانون المدني التي توجب دفع «الفائدة» على الدفعات المتأخرة[13].

لقد كان موقف الأزهر بسيطا: فالمادة الثانية من الدستور تنص على أن الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع. وحسب فهم شيخ الأزهر للشريعة الإسلامية، كانت المادة الـ226 تنتهك، بوضوح، تحريم الربا في الشريعة. **وكانت الآثار المترتبة على الدولة في حالة الموافقة على رأي شيخ الأزهر بعدم جواز الفائدة «هائلة»؛ لأن أي حكم بعدم دستورية المادة الـ226 ستكون له آثار بعيدة المدى على الاقتصاد المصري بأكمله، وعلى علاقة النظام مع الحركة الإسلاموية.**

(*) واصل الشيخ جاد الحق علي جاد الحق القضية، بعد وفاة الشيخ عبد الحليم محمود. (العيسى)



وفي 4 مايو 1985، أصدرت المحكمة الدستورية العليا حكما تاريخيا عن دستورية الفائدة في قضية رفعها شيخ الأزهر عبد الحليم محمود ضد مكاتب كل من رئيس الجمهورية ورئيس الوزراء ورئيس اللجنة التشريعية بمجلس الشعب، بالإضافة إلى فؤاد جودة الذي كان له مصلحة شخصية في القضية (القضية 20، السنة القضائية 1). لقد كان تحديا مذهلا بين رئيس الدولة ضد أهم شخصية دينية مسلمة في مصر، وربما في جميع أنحاء العالم الإسلامي. وكانت القضية المطروحة تتعلق بمجرد 592 جنيها مصريا حكمت المحكمة الإدارية أن تدفعها كلية الطب بالأزهر كثمن لمعدات طبية، بالإضافة إلى فائدة 4٪ مستحقة بسبب تأخر الدفع. لقد استغل شيخ الأزهر عبد الحليم محمود هذا النزاع كفرصة ذهبية للطعن في المادة الـ226 من القانون المدني التي توجب دفع الفائدة على الدفعات المتأخرة.

وفي حكمها، اعتمدت المحكمة الدستورية العليا على تقرير **اللجنة العامة**، الذي أعد تعديل المادة الثانية من الدستور في عام 1980:

> **«الانتقال من النظام القانونى القائم حالياً فى مصر والذى يرجع إلى أكثر من مائة سنة إلى النظام الإسلامى المتكامل يقتضى الإناه والتدقيق العملى، ومن هنا، فإن تقنين المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية التى لم تكن مألوفة، أو معروفة، وكذلك ما جد فى عالمنا المعاصر وما يقتضيه الوجود فى المجتمع الدولى من صلات وعلاقات ومعاملات، كل ذلك يستأهل الروية ويتطلب جهوداً، ومن ثم فان تغيير النظام القانونى جميعه ينبغى أن يتاح لواضعيه والقائمين عليه الفترة الزمنية المناسبة حتى تجمع هذه القوانين متكاملة فى إطار القرآن والسنه وأحكام المجتهدين من الأئمة والعلماء...»، (المحكمة الدستورية العليا، المجلد 3، ص 222).**

ووافقت المحكمة الدستورية العليا مع منطق اللجنة العامة، **وجادلت بأنه إذا سمح للمواطنين الطعن في القوانين التي صدرت قبل تعديل الدستور عام 1980؛ فإن ذلك سيؤدي إلى** «تناقض بين هذه القواعد ويجر إلى تهاتر الأحكام وزعزعة الاستقرار»، (المحكمة الدستورية العليا، المجلد 3، 223). **وخلصت** المحكمة الدستورية العليا إلى وجوب إعطاء المشرع الفرصة لمراجعة جميع القوانين وجعلها تتفق مع الشريعة الإسلامية عبر الزمن أي تدريجيا. وفي هذه الأثناء، فإن المادة الثانية المعدلة من الدستور لن يكون لها مفعول بأثر رجعي. وبدلا من ذلك، ينبغي تطبيقها فقط على القوانين التي صدرت «بعد» تعديل 1980، الذي جعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع.

نصر ضمني لشيخ الأزهر في حكم المحكمة الدستورية في قضية «الربا الأزهرية» الشهيرة حول دستورية المادة الـ226: «القوانين التي تصدر بعد تعديل 1980 «يجب» أن تكون متفقة مع الشريعة»!!

ومع هذا الحكم، نجحت المحكمة الدستورية العليا في تهميش تحدّ قانوني إسلاموي قوي، ورفضت العشرات من التحديات المماثلة للمادة

الـ226 والتي كانت تتراكم في أدراجها[14]. وفي الوقت نفسه، قدّم الحكم أساسا قانونيا لرفض العشرات من التحديات الإسلاموية الأخرى لمجموعة واسعة ومتنوعة من التشريعات لما قبل عام 1980، تتراوح من قوانين الأحوال الشخصية إلى جوانب من القانون الجنائي[15]. **وأشارت المحكمة الدستورية العليا، خلال هذه العملية «ضمنيا»، إلى أن القوانين التي تصدر بعد تعديل 1980 يجب أن تكون متفقة مع الشريعة.**

وتجدر الإشارة إلى أنه لم تكن جميع القضايا المستندة إلى المادة الثانية عبارة عن تحديات إسلاموية في حد ذاتها؛ بل إن الغالبية العظمى من القضايا حول المادة الثانية من الدستور تهدف، على الأرجح، إلى تعزيز القول بعدم دستورية التعديل. على سبيل المثال، استخدم المتقاضون الشريعة لتعزيز المطالبات في قضايا حقوق الملكية[16]. وبالمثل، كانت عشرات القضايا تتعلق بقضايا الأحوال الشخصية؛ وتحديداً الطلاق[17] والنفقة[18] وحضانة الأطفال[19]. واستشهدت بالمادة الثانية المعدلة لتفنيد القانون الوضعي للأسرة، بالرغم من أن أحكام الأحوال الشخصية في القانون المدني المصري كانت تستند عموما على تفسيرات مقبولة للشريعة[20]. وبالرغم من أن بعض المرتكزات الدستورية في هذه القضايا قد كتبها متقاضون يعتقدون بصدق أن قوانين الأحوال الشخصية الوضعية تخالف الشريعة، وتفرض أحكاما قانونية تتعارض مع فهمهم لأحكام الدين؛ فإنه قد يكون من الأسلم أن نفترض أن العديد من هذه القضايا تذرعت بالشريعة - ببساطة- لتعزيز حججها بطرق مؤثرة.

ورفعت قضايا أخرى، على ما يبدو، من أجل خلق ضجة عامة، حتى عندما كانت هناك فرصة ضئيلة لصدور أحكام مؤيدة. وفي قضية معينة، على سبيل المثال، تحدّى الإسلامويون دستورية سلسلة من القوانين التي تحكم الأمور المتعلقة بالخمور والقمار. لقد زعم المدعي أن هذه القوانين تنتهك المادة الثانية من الدستور وكذلك المادة الـ12 التي تنص على:

«... يلتزم المجتمع برعاية الأخلاق وحمايتها، والتمكين للتقاليد

المصرية الأصيلة، وعليه مراعاة المستوى الرفيع للتربية الدينية والقيم الخلقية والوطنية، والتراث التاريخي للشعب، والحقائق العلمية، والسلوك الاشتراكي، والآداب العامة، وذلك في حدود القانون. وتلتزم الدولة باتباع هذه المبادئ والتمكين لها».

ولم يطالب المدعي فقط بإلغاء تلك القوانين، وبأن تصادر الدولة الخمور وأدوات القمار؛ ولكنه طالب أيضا بأن تبني الدولة المساجد في مكان الملاهي الليلية التي توجد فيها خمور وقمار في جميع أنحاء الدولة كتعويض معنوي للشعب. واتفق رئيس المحكمة المدنية مع المطالبة الدستورية لمقدم الطلب، وقام بتحويل القضية إلى المحكمة الدستورية العليا، حيث جرى رفض القضية بشكل سليم؛ لأن المدعي لم تكن لديه مصلحة مباشرة في القضية (قضية 3، السنة القضائية الـ12). **ومن المرجح أن المدعين رفعوا هذه القضية وهم يدركون تماما أنه سيتم رفضها من قبل المحكمة، ولكن القضية نفسها أعطت الإسلامويين الفرصة لتسليط الضوء على ما زعموا بأنه تناقض فاضح بين خطابية الدولة الإسلامية من ناحية وممارساتها العلمانية من ناحية أخرى.**

تعاطف بعض قضاة المحاكم الابتدائية مع التيار الإسلاموي

ولكن ربما كانت القضايا الأكثر إثارة للاهتمام حول التعامل مع المادة الثانية من الدستور ليست تلك التي بدأها متقاضون إسلامويون أو غيرهم من أفراد الشعب، وإنما تلك القضايا التي رفعها قضاة المحاكم الابتدائية مستخدمين سلطتهم لإحالة القوانين المشكوك بدستوريتها إلى المحكمة الدستورية العليا لمراجعتها والبت فيها بمبادراتهم الخاصة. فعلى سبيل المثال، قرر قاضي محكمة جنايات القاهرة، في قضية أمام محكمة مدنية تتعلق بشرب الخمر في مكان عام في عام 1982، وقف إجراءات التقاضي وتقديم التماس إلى المحكمة الدستورية العليا لمراجعة دستورية القانون 63/ 1976 بشأن تعاطي الخمور (القضية 61، السنة القضائية الـ4). **لقد كان رأي**

القاضي هو أن القانون 63/ 1976 لا يتفق مع الشريعة الإسلامية؛ لأنه يحكم بالسجن بدلا من الجلد كعقاب لشرب الخمر[21].

وفي قضية مماثلة، علّق قاضي المحكمة الابتدائية المحاكمة بشأن الدعارة وطلب من المحكمة الدستورية العليا تقييم مدى دستورية القانون 10/ 1961 (القضية 89، السنة القضائية الـ12). **لقد كان رأي القاضي هو أن هذا القانون، الذي يعاقب بالسجن على ممارسة البغاء، لا يتوافق مع الشريعة الإسلامية. ومن ثم، لا يتوافق مع المادة الثانية من الدستور. وجادل القاضي بأن عقوبة الزنا في الشريعة الإسلامية هي الرجم إذا كان الزاني متزوجا، والجلد إذا كان الزاني غير متزوجا؛ في حين أن القانون 10/ 1961 لا ينص إلا على عقوبة السجن**[22].

ومرة أخرى، فإن الجانب المفاجئ والمستغرب للأمثلة المذكورة **هو أن هذه التحديات الدستورية بدأها قضاة محاكم ابتدائية بأنفسهم**. وتكشف العشرات من التحديات المماثلة لمجموعة متنوعة من القوانين توترات واسعة داخل المؤسسة القانونية المصرية. وبدون شك، فقد كان بعض قضاة المحاكم الابتدائية متعاطفا مع القضايا الإسلاموية؛ ولكن كان التقاضي الإسلاموي لا يحرز تقدما يذكر عندما تصل المسألة إلى المحكمة الدستورية العليا.

فوز تاريخي للتيار الإسلاموي في انتخابات نقابة المحامين عام 1992

ووصلت هذه التوترات في المجتمع القانوني المصري أيضا إلى نقطة صدام واضحة في انتخابات نقابة المحامين عام 1992. لقد فاز المرشحون الإسلامويون بالأغلبية، وسيطروا على مجالس الإدارة في نقابة الأطباء (1986) ونقابة المهندسين (1987) ونقابة الصيادلة (1990)؛ **ولكن عندما فاز المرشحون الإسلامويون بـ18 من 24 مقعدا في انتخابات نقابة المحامين في سبتمبر 1992 أُصيبت الأمة بصاعقة من الذهول والدهشة، لأن نقابة المحامين، ربما أكثر من أية منظمة أخرى في البلاد، كان يهيمن عليها الليبراليون على**

مدى عقود. وقد شكلت انتخابات عام 1992 تغييرا جذريا كان يعتقد سابقا بأنه مستحيل؛ فقد أدت التغييرات من داخل مهنة المحاماة وخارجها (كوفرة إنتاج المحامين، وركود النشاط الاقتصادي الخاص لعقود طويلة، وتراجع برستيج (هيبة) المهنة، وتغير التركيبة الاجتماعية-الاقتصادية لممارسيها)، بجانب بزوغ الحركة الإسلاموية التي اجتاحت البلاد، إلى إنتاج أول مجلس إدارة إسلاموي لنقابة المحامين[23].

وتأثرت نتائج انتخابات نقابة المحامين - جزئيا - بانخفاض إقبال المحامين الناخبين وتفككهم نسبيا[24]، مقابل حماس وحافز وحسن تنظيم الإسلامويين الذين حشدوا صفوفهم بمهارة وحنكة؛ وهو ما أدى إلى فوزهم. وبناء عليه، فلا ينبغي[25] النظر إلى نصر عام 1992 باعتباره مقياسا مباشرا لقوة التيار الإسلاموي في مهنة المحاماة المصرية؛ ولكنه يعد علامة بارزة على كيفية تغير طبيعة مهنة المحاماة بمصر بصورة مذهلة خلال عقود قليلة.

وبحلول أوائل التسعينيات، **أصبح من الصعب على نحو متزايد للمحكمة الدستورية العليا رفض التحديات الإسلاموية على أساس عدم قانونية تفعيل العمل بأثر رجعي في قضية الربا الأزهرية؛ فقد أصبحت القوانين الجديدة، التي صدرت بعد هذا التعديل الدستوري عام 1980، مفتوحة للمراجعة القضائية على أساس منطق المحكمة الدستورية العليا الذي أصدرته بنفسها. وبدأت قضايا إسلاموية جديدة حول تعارض مواد القانون المدني مع المادة الثانية من الدستور تُرفع بوتيرة متزايدة.**



ووصلت هذه التوترات في المجتمع القانوني المصري أيضا إلى نقطة صدام واضحة في انتخابات نقابة المحامين عام 1992. لقد فاز المرشحون الإسلامويون بالأغلبية، وسيطروا على مجالس الإدارة في نقابة الأطباء (1986) ونقابة المهندسين (1987) ونقابة الصيادلة (1990)؛ **ولكن عندما فاز المرشحون الإسلامويون بـ18 من 24 مقعدا في انتخابات نقابة المحامين في سبتمبر 1992 أُصيبت الأمة بصاعقة من الذهول والدهشة، لأن نقابة المحامين، ربما أكثر من أية منظمة أخرى في البلاد، كان يهيمن عليها «الليبراليون» على مدى عقود.** وقد شكلت انتخابات عام 1992 تغييرا جذريا كان يعتقد سابقا بأنه مستحيل؛ فقد أدت التغييرات من داخل مهنة المحاماة وخارجها (كوفرة إنتاج المحامين، وركود النشاط الاقتصادي الخاص لعقود طويلة، وتراجع برستيج (هيبة) المهنة، وتغير التركيبة الاجتماعية-الاقتصادية لممارسيها)، بجانب بزوغ الحركة الإسلاموية التي اجتاحت البلاد، إلى إنتاج أول مجلس إدارة إسلاموي لنقابة المحامين.

محاولة نقض قرار وزير التربية والتعليم بمنع الطالبات من ارتداء النقاب في المدارس العامة

وكانت القضية الأكثر إثارة للاهتمام تسعى إلى نقض قرار وزير التربية والتعليم، الذي منع الطالبات من ارتداء النقاب في المدارس العامة[26]. وردا على هذه القرار، رفع والد طالبتين قضية وصلت إلى المحكمة الدستورية العليا. لقد جادل الأب بأن الزي المدرسي يخالف المادتين الـ2 والـ46 من الدستور المصري، وحيث تشير الأولى إلى أن الإسلام هو دين الدولة وأن الشريعة هي المصدر الرئيسي للتشريع، **وتضمن المادة الـ46 حرية العقيدة وحرية ممارسة الشعائر الدينية**. وحكمت المحكمة الدستورية العليا بأن القرار الوزاري لم يتدخل في أي فريضة إسلامية أساسية (القضية 8، السنة القضائية الـ17). فلا توجد إشارة في النصوص القرآنية أو في السنة الشريفة تحدد قانونا للملابس النسائية يفرض نقاباً يغطيها تماما، بحيث لا يُظهر إلا عينيها عبر فتحتين لتجويف العينين، ويتطلب تغطية وجهها ويديها (ووفقا لبعضهم القدمين)؛ فهذا التفسير ليس مقبولا، وليس معلوما من الدين بالضرورة[27].

وكتب المستشار عوض محمد المر، رئيس المحكمة الدستورية العليا، مؤكدا:

> **«سيكون من غير العملي أن نفرض لباسا يظهر النساء كشبح... فالقرآن وسنة النبي لا يصوران المرأة كقامة مخبأة تحت ستار من أعلى الرأس إلى أخمص القدمين، ولا يُظهر أي جزء من جسدها إلا العينين». (المر 1997).**

وقضت المحكمة الدستورية العليا بأن قرار وزير التربية والتعليم كان يقع تماما ضمن حقه في تنظيم الزي المدرسي، وأنه لم يخالف أبدا المادة الـ46 من الدستور، والتي فسرتها المحكمة بأنها **تضمن أنه «لا يجوز إرغام أحد على الاعتقاد بدين لا يؤمن به، أو أن يعترف علنا بالدين الذي يلتزم به، أو أن**

ينسحب من دين اختاره، أو أن يفضل دين معين على حساب آخر، عن طريق الازدراء أو التشنيع، أو الرفض».

وبهذا الحكم، دخلت المحكمة، بصورة أعمق، في أعمال القضاء الدستوري حول قضايا الدين والسياسة العامة؛ ولكن حكم النقاب، كما شرح لومباردي وبراون (2005)، يعد مثالاً جيداً لكيفية تفسير المادة الثانية من الدستور وتطبيقها بدون أن يؤدي ذلك تلقائيا إلى زيادة التمسك بالدين في المجال العام.

قضايا في المحاكم المدنية والإدارية

كما ظهرت قضايا الحسبة كسبيل آخر للتقاضي الإسلاموي في التسعينيات. وتعدّ، حتى الآن، أبرز قضية حسبة هي تلك التي رفعت ضد الدكتور نصر حامد أبو زيد، أستاذ الدراسات الإسلامية واللغة العربية في جامعة القاهرة. وكان أبو زيد قد أصبح مركز الاهتمام الوطني بعدما جرى رفض طلبه للترقية إلى درجة الأستاذية الكاملة. وكانت أسباب رفض ترقيته أن أبحاثه العلمية لم تكن كافية؛ ولكن اتهمه تقرير لأستاذ راجع أبحاثه بأن عمله يحتوي على تجديف (طعن) في الإسلام. وخلال المناقشات التي تلت ذلك بين لجان الجامعة، رفع محامون إسلامويون قضية ضد نصر حامد أبو زيد في محكمة الجيزة الابتدائية، متهمين إياه بالردة وطالبوا المحكمة أن تبطل زواج نصر من زوجته[28].

وكانت القضية غير عادية؛ لأن المحامين لم يكن لديهم مصلحة مباشرة في القضية، ومن ثم كانوا يفتقرون إلى الصفة القانونية المطلوبة عادة لرفع القضية[29]. وجادل المدعون بأنهم ينبغي أن يُنظر إلى صفتهم القانونية على أساس مبدأ «**الحسبة**»؛ وهو مبدأ فقهي إسلامي يسمح للأفراد برفع قضايا في بعض الظروف المتعلقة بـ«حقوق الله» لأجل حماية الصالح العام، دون أن تكون لهم مصلحة مباشرة في القضية المطروحة[30].

ولكن المحكمة الابتدائية رفضت الدعوى. **وعندما استأنف المدعون حققوا انتصارا صاعقا ضد نصر حامد. وكان الحكم مفاجئاً أيضا لعواقبه العملية، أي كسابقة قانونية لقضايا حسبة محتملة مستقبلا قد يرغب المحامون في رفعها تحت المبرر الإجرائي نفسه. وخلصت محكمة استئناف القاهرة في حكمها:**

«...إن ما كتبه أبو زيد لا يخالف الإسلام فحسب، ولكنه يخالف أيضا دستور جمهورية مصر العربية؛ فالمادة الثانية تنص على أن الإسلام هو دين الدولة... ولذلك، فإن الهجوم على الإسلام هو هجوم ضد الدولة التي تأسست عليه. كما إنه يخالف أيضا المادة الـ9 من الدستور التي تنص على أن الأسرة هي أساس المجتمع، وأساسها هو الدين...»

وزادت المحكمة أيضا بنصح المصريين برفع المزيد من قضايا الحسبة، ووصفت ذلك بأنه واجب على جميع المسلمين.

فالحسبة، وفقا للمحكمة وعلماء الدين الإسلامي، هي في سبيل الله، وللأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وبناء عليه، تُعدُّ ممارستها واجبة على جميع المسلمين، ويجب عليهم ممارستها عبر رفع القضايا في المحاكم أو الإدلاء بالشهادة[31].

وجذبت القضية اهتمام وسائل الإعلام الدولية بسرعة، ثم تحولت إلى **محكمة النقض**؛ وهي أعلى محكمة استئناف بمصر في التسلسل الهرمي للمحاكم المدنية. **وفي مفاجأة صاعقة ثانية، صادقت محكمة النقض على حكم محكمة استئناف القاهرة في العام التالي، وأكدت ردة نصر حامد أبو زيد عن الإسلام[32]. لقد كان هذا الحكم هو الأول من نوعه في محكمة مصرية، وشكل انتصارا هائلاً للمتشددين الإسلامويين.**

وبتشجيع من قضية نصر حامد، بدأ المحامون الإسلامويون برفع المزيد من قضايا الحسبة؛ فقد رُفعت، خلال الفترة 1995-1998، ما يقدر بـ 134 قضية ضد مجموعة متنوعة من الشخصيات العامة؛ مثل الروائي الفائز بجائزة

نوبل نجيب محفوظ، والممثلة البارزة يسرا، والمخرج السينمائي المشهور يوسف شاهين (بيات 2007، 172؛ برناد-ماغيرون 1999). وبالرغم من أن دعاوى الحسبة أججت ذعراً كبيرا بين العلمانيين خلال الفترة 1993-1998، فإنه لم يكن لأية قضية تأثير عميق كقضية نصر حامد أبو زيد.

ونظرا للاضطراب الاجتماعي والسياسي الكبير الذي سبّبته دعاوى الحسبة، تدخلت الحكومة في عام 1998، وأصدرت قانونا يمنع الأفراد من رفع قضايا الحسبة مباشرة في المحكمة؛ فمن لحظة صدور ذلك القانون فصاعدا، لا يمكن للمواطنين رفع قضايا حسبة إلا عبر مكتب النائب العام، الذي يقرر تحويل القضية إلى المحكمة أو رفضها. ومن خلال هذا الاحتكار، نجحت الحكومة في تجنب ظهور مزيد من الحالات المثيرة للجدل؛ لكنها وضعت، أيضا، عبء المراقبة الأخلاقية على الدولة نفسها.

وتتعلق القضية الأخيرة التي سنعرضها هنا بمجلس الدولة، الذي يجلس على قمة هرم النظام القضائي الإداري. وتتمثل أحد الأدوار الرئيسة لهذا المجلس في الفصل في تداخل الاختصاصات داخل الجهاز الإداري للفرع التنفيذي للحكومة؛ ففي يوليو 1993، أرسل شيخ الأزهر [د. جاد الحق علي جاد الحق] طلبا إلى مجلس الدولة لتحديد المؤسسة الحكومية التي تملك حق الرقابة على المنتجات السمعية والسمعية-البصرية من حيث مشروعيتها الإسلامية. وبالرغم من أن الأزهر قد عمل، في السابق، كمستشار لوزارة الثقافة؛ فإن هذا الطلب يفيد بأنه يسعى، الآن بقوة، إلى انتزاع حق الرقابة من وزارة الثقافة واحتكاره لنفسه.

وفي العام التالي، توصل مجلس الدولة[*] إلى قرار في صالح طلب الأزهر للاختصاص، معلنا:

«... انتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع [في مجلس الدولة]

(*) **انظر الملحق رقم (8): قرار مجلس الدولة المصري الذي حكم بأن الأزهر هو الجهة صاحبة التقدير في الشأن الإسلامي للمصنفات السمعية والسمعية-البصرية. ص-535.** (العيسى)

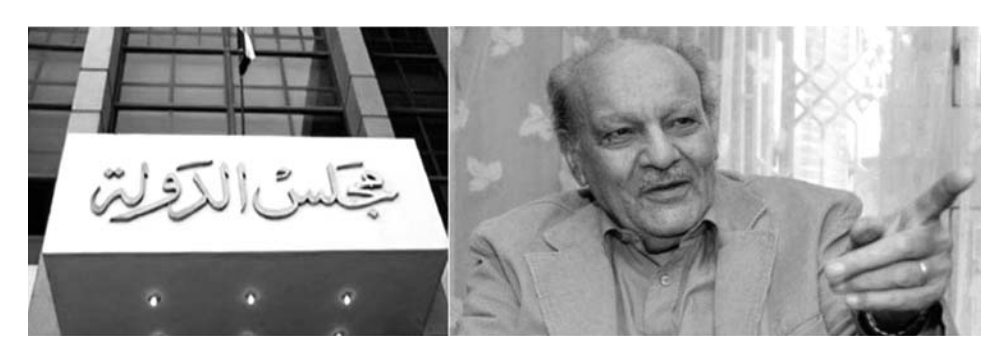
إلى أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية-البصرية».

وصُعق المثقفون المصريون لهذا الحكم؛ لأن مجلس الدولة لديه تاريخ طويل في دعم القيم الليبرالية وتعزيز المبادئ العلمانية[33]. ومن المثير للاهتمام أن المستشار طارق البشري، وهو قاض محترم ومفكر عتيد، هو الذي كتب الحكم بصفته رئيسا للجمعية العامة لمجلس التشريع في مجلس الدولة. لقد كان البشري شخصية ثقافية مرموقة، ومر بتجربة تحول فكري من اليسار إلى الإسلاموية المعتدلة. **وتماما مثل قضية أبو زيد، أكد هذا القرار المذهل للعلمانيين أن التيار الإسلاموي اخترق، بالفعل، أعلى مستويات القضاء المصري.**

وقد ينظر البعض إلى احتكار الأزهر حول حقوق الرقابة على المنتجات المتعلقة بالإسلام - بمعنى من المعاني- بأنه عكس الاتجاهات الموصوفة في الأجزاء السابقة من هذه الدراسة. وبعبارة أخرى، فإن منح حقوق الرقابة للأزهر حرر وزارة الثقافة من واجب التدخل في «المسألة الإسلامية»؛ ولكن إعادة تنظيم الأزهر، التي أجريت عام 1961، حوّلته في الأساس إلى ذراع للدولة. **وبالإضافة إلى ذلك، كُلفت الحكومة، من خلال قرار مجلس الدولة، بفرض تطبيق قرارات لجنة الرقابة بالأزهر. ولم تكن تلك طريقة سهلة للحكومة لإعفاء نفسها من مشقة وحرج العمل في تنظيم قضايا الدين والسياسة العامة.**

تقييم أثر التقاضي الإسلاموي

وعندما نتحدث عن التأثير الذي أحدثه التيار الإسلاموي في القانون الوضعي المصري، أقرر هنا أنه بالرغم من العواقب بعيدة المدى لبعض الحالات التي نوقشت هنا؛ فإنه من الأفضل أن نفهم تلك العواقب **على أنها «الاستثناء وليس القاعدة». فإذا فحصنا التاريخ المصري، منذ أوائل القرن الـ19 وحتى الوقت الحاضر، فمن الصعب ألا نستنتج أن الاتجاه العام في القانون**



وفي العام التالي، توصل مجلس الدولة إلى قرار في صالح طلب الأزهر للاختصاص، معلنا: «... انتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع [في مجلس الدولة] إلى أن الأزهر الشريف هو وحده صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية-البصرية». و«صُعق» المثقفون المصريون لهذا الحكم؛ لأن مجلس الدولة لديه تاريخ طويل في دعم القيم الليبرالية وتعزيز المبادئ العلمانية. ومن المثير للاهتمام أن المستشار طارق البشري، وهو قاض محترم ومفكر عتيد، هو الذي كتب الحكم بصفته رئيسا للجمعية العامة لمجلس التشريع في مجلس الدولة. لقد كان البشري شخصية ثقافية مرموقة، ومر بتجربة تحول فكري من اليسار إلى الإسلاموية المعتدلة. وتماما مثل قضية نصر حامد، أكد هذا القرار المذهل للعلمانيين بأن التيار الإسلاموي اخترق، بالفعل، أعلى مستويات القضاء المصري.

المصري كان «علمانيا» بقوة في معظم النواحي؛ فالتعليم القانوني هو تقريبا علماني بالكامل، حيث لا يدرس الطلاب سوى مقرر واحد فقط في الشريعة الإسلامية، بل وحتى كلية الحقوق بجامعة الأزهر تعلم في المقام الأول القانون المدني وليس الشريعة الإسلامية. وتقوم المؤسسات القانونية على نموذج القانون المدني، سواء من حيث الهيكل المؤسسي أم من حيث النظام الإجرائي. وأخيرا، فإن قانون الأحوال الشخصية هو القانون الوحيد الذي يقوم على أساس الشريعة؛ ولكن حتى هنا الشريعة مقننة ومدونة بالكامل عبر مجموعة مختلفة تماما من المبادئ المُنظمة للفقه الإسلامي التقليدي(34).

وعندما نتحول إلى مهنة المحاماة، فقد شاهدنا في هذا التحليل أن مجموعة متنوعة من الضغوط تلاقت لتضعف منزلة النخبة الليبرالية التي هيمنت على مهنة المحاماة والقضاء من القرن الـ19 حتى منتصف القرن الـ20. **وكان انتصار المحامين الإسلامويين المذهل عام 1992 في انتخابات نقابة المحامين بمثابة مؤشر مدهش على التحول الإيديولوجي، الذي وقع داخل جزء كبير من هذه المهنة؛ ولكن ينبغي أن نلاحظ أن فوز تلك الأغلبية الإسلاموية لم يتكرر في انتخابات النقابة اللاحقة. لقد كان انتصار المحامين الإسلامويين في عام 1992 يرجع، بشكل رئيس، إلى انخفاض الإقبال على التصويت مقابل القدرة التنظيمية الهائلة للتيار الإسلاموي على الحشد؛ وليس لوجود أغلبية إسلاموية حقيقية في مهنة المحاماة.**

وبالرغم من ذلك، فقد تجلّت الانقسامات بين الممارسين القانونيين الليبراليين والإسلامويين داخل السلطة القضائية نفسها، إذ بدا أن قضاة المحاكم الابتدائية أكثر تعاطفا مع مزاعم الإسلامويين، بل وبادر بعضهم بتقديم التماسات لإجراء مراجعة قضائية لبعض القوانين؛ **ولكن بالرغم من تقديم مئات الالتماسات من هذا النوع، لم يحرز التقاضي الإسلاموي تقدّما بعد وصوله إلى المحكمة الدستورية العليا. وأثبتت هذه المحكمة أنها بارعة في «المناورة القانونية» حول عدد من الأسئلة الشائكة المتعلقة بالدين والسياسة العامة، من خلال مبدأ «عدم العمل بأثر رجعي». وفي حالات أخرى،**

استخدمت المحكمة ذاتها سلطتها بمهارة لتفسير المادة الثانية من الدستور بشكل لا يقدم عمليا أي تنازلات للنشطاء الإسلامويون. وبالمثل في التسلسلات الهرمية للمحاكم المدنية والإدارية، أُلغيت الغالبية العظمى من القضايا الإسلاموية التي نجحت في المحاكم الأدنى عند بلوغ محاكم الاستئناف. ولذلك، ينبغي أن ينظر إلى قضية نصر حامد أبو زيد وحالة الرقابة الأزهرية كاستثناءات (لا يستهان بها) في أحكام القضاء المصري.

ولكن هل ينبغي علينا أن نستنتج أن معظم التقاضي الإسلاموي هو عقيم وغير منطقي؟ فبالرغم من أن المحامين الإسلامويين فازوا بعدد قليل جدا من القضايا وحققوا أحكاما لصالحهم، أؤكد أن هذه الدعاوى القضائية كان لها أثر ملحوظ على الدولة والمجتمع المصري لثلاثة أسباب على الأقل. فعلى المستوى الأساس، تعد قضية أبو زيد، على وجه الخصوص، سابقة تاريخية مذهلة في القانون المصري؛ فلم يحدث، من قبل، أن حكم على مواطن بالردة في محكمة مصرية تحكم بقانون «وضعي». **وبالرغم من أن الحكومة قيدت لاحقا قدرة المواطنين على بدء دعاوى الحسبة في المحكمة من تلقاء أنفسهم، فإن المحاكمة بتهمة الردة أصبحت «مبدأً قانونيا معتمدا» [في القانون الوضعي المصري]، ولم يتم الطعن به أو إلغائه. وشكل هذا الأمر نصراً خارقا وتقدما كبيرا للإسلامويين.**

ولكن التأثير الأكثر أهمية لقضية أبو زيد، فضلا عن قضايا إسلاموية أخرى، هو بصمتها على الدولة والمجتمع المصري؛ فكما أوضح غليكسبرغ (2003) بشكل مقنع، فإن النقاش العام حول قضية أبو زيد حجب حقائق القضية نفسها. ولسنوات، احتدم الجدل في الصحافة، وخلال تلك العملية، وقع تحول ملحوظ في الخطاب السياسي؛ فقد خسر العلمانيون أكثر من موقع في «حرب المواقع» (غرامشي 1971). **وكانت الضجة المثارة حول قضية أبو زيد بمثابة محفز لتحول خطابي كان قد بدأ يجري بالفعل، فقد وفّر فرصة للإسلامويين لترويج مشروعهم خارج المحاكم، كما فعلوا داخلها (غليكسبرغ 2003). وبناء عليه، فإنه ليس من المستغرب، إذن، أن يستمر المحامون**

الإسلامويون في التعبئة من خلال القنوات القضائية؛ حتى عندما تكون الغالبية العظمى من القضايا لا تملك إلا إمكانية ضئيلة أو معدومة للنجاح.

وهذا يقودنا إلى التأثير الرئيس الثالث للتقاضي الإسلاموي، وهو أيضا غير مباشر في طبيعته. يعمل التقاضي الإسلاموي كمصدر دائم لـ «الضغط» على الدولة لكي «تراقب الآداب العامة». وحتى عندما يخسر الإسلامويون في المحاكم، فإن التقاضي بحد ذاته يمنحهم «فرصة لتقديم وعرض رؤيتهم وروايتهم أمام محكمة الرأي العام». وعبر هذه الطريقة، تقدم الدعاوى القضائية ذخيرة وافرة للصحف الإسلاموية، مثل «الشعب»، لتزعم بأن الحكومة فشلت في الالتزام بالشريعة الإسلامية كما ينص الدستور.



■ الصفحة الثالثة ■ الشعب ■ ٢ من مايو ٢٠٠٠ ■

عن أى شئ تدافع وزارة الثقافة.. وفى أى شئ تحقق؟

وليمة لأعشاب البحر تدعو لـ «خلع جلد الإسلام المتخلف»..

على طريقة «مش أنا اللى حطيت يا ريس»

ثم على طريقة «عملنا اللازم وكل شئ تمام» حاول المسئولون فى وزارة الثقافة التعامل مع الفضيحة التى فجرها مانشيت «الشعب» يوم الجمعة الماضى، كان المانشيت عن مقال «د. محمد عباس» الذى تناول ما تضمنته رواية «وليمة لأعشاب البحر» الصادرة عن إحدى سلاسل وزارة الثقافة من تطاول على القرآن والذات الإلهية والرسول صلى الله عليه وسلم.

أول رد فعل للوزارة بيان صحفى صادر من مكتب وزير الثقافة (منشور نصه) يتضمن أربع نقاط

١- أن الوزارة ستشكل لجنة للتحقيق فى ملابسات وصحة ما نشر حول رواية «وليمة لأعشاب البحر» أى أن التحقيق سيجيب عن سؤال هل ما نشر صحيح أم لا وسيجرى فى صحة ما نشرته «الشعب». لا فى جواز نشر الرواية. والأهم السؤال ليصبح هل الوزارة تعرف محتوى الرواية التى ...

محمد القدوسى

لطباعة الرواية على نفقة وزارة الثقافة وبأى من تحرير نص!

● نص لأن الوزارة مسئولة. بحكم مسئوليتها العامة عن الثقافة فى مصر ...

محمد عباس: المتخصصون لم تغضبهم مصادرتك.. وغضبوا للحيلولة دون مصادرة

وطن نحو احتفالى ختم محاضرته: القانون الأيديولوجى أعلى من القانون الاقتصادى. عندما تكون المقدمات خطأ فالنتائج خطأ. الوعى العميق بالتاريخ غائب وهؤلاء يهشمون التاريخ ويعيدونه مليون عام إلى الوراء. فى عصر الذرة والفضاء والعقل المتفجر يحكموننا بقوانين آلهة البدو وتعاليم القرآن. خراء!

الرواية ص(١٢٩)

- راح الاستعمار الرومى وجاء الاستعمار العربى بنيك فينا .

الرواية ص(٥٠٦)

ركلات العرس الامبراطورى، رسمت الخرائط والخطوط السرية لتحركات الجيوش والخلفاء والجنرالات للحفاظ على هيكل ذلك العالم المقدس. هيكل الوحش الصحراوى النائم فوق بحار البترول والتمازيم الخرافية للدين الحنيف.

الرواية ص(١٦١)

حملة عنيفة لجريدة الشعب الإسلاموية ضد وزارة الثقافة المصرية بسبب نشرها رواية «وليمة لأعشاب البحر» حيث تزعم الجريدة بأنها تحتوي على تجديف (طعن) في الإسلام!! (العيسى)



لا إلـــه إلا اللـــه.. الجريمة مستمرة..

الكفـر والعهـر والتطبيـع

الجريمة مستمرة يا ناس ولا إله إلا الله ـ
الجريمة مستمرة
وسوف تخطئون خطأ مروعا إذا ظننتم انه مجرد كتاب داعر فاجر كافر آخر ـ وان الأمر لن يتكرر مرة أخرى ـ
ليس مجرد الكتاب بل إنه المنهج منهج متعمد مقصود منهج أخطبوطي يمتد بالمسيطرة تعاليم المستشرقين والمبشرين والاستعمار في صورته الحديثة منهج يدرك أن أخطر ما في الإسلام والقرآن هو ذلك الإيمان اليقيني الذي يجعل من المسلمين بشرا يمكن أن يتفوقوا حتى على الملائكة ويجعل من المنافقين أشبه بالخنازير والقردة وتلك هي النقطة التي تثير غضب وحنق المنافقين عندما يلاحظون استعلائنا عليهم مهما امتد بنا الدنيا وانك عليهم استعلاء البشر على الخنازير ولقد أدرك الغرب منذ قرون أنه مهزوم في المواجهة المسلحة مع الحضارة الإسلامية وأنه لا سبيل أمامه إلا إفراغ الإسلام من محتواه . ولقد استعان على ذلك حينا بالاستعمار حتى إذا رحل ربى بيننا نخبة فاسدة مفسدة تركها تترب عنه ـ وهم منا لكن قلوبهم قلوب ذئاب
ليس مجرد كتاب يا أمة ـ
الجريمة مستمرة ولا إله إلا الله ـ
الجريمة مستمرة ـ والثقافة في بلدنا تهدف إلى ثلاثة أشياء لا تنسوها:
● أن تكون حرية التفكير مرادفة للكفر ـ
● وأن تكون حقوق المرأة مرادفة للعهر ـ
● وأنه بعد نشر الكفر والعهر سيكون للمجتمع الإسلامي قد تحرق في غيبوبة فقد معها كل مناعة ـ ليسهل التطبيع بعد ذلك مع إسرائيل والانسحاق أمام الغرب ـ
لا تنسوا يا قراء الاختراق الذي حدث للثقافة في بلادنا فعكس اتجاهها ليتلخص في تلك النقاط: التكفير ـ والتعهير ـ والتطبيع ـ
ولكي يصل الاختراق الثقافي إلى مبتغاه كان عليه أن يسقط القداسة عن القرآن والأحاديث النبوية الشريفة والتراث ـ وأن يستعمل الألفاظ التي أحاطتها هالات القداسة استعمالا فاجرا يسقط عنها القداسة.

●●●

لا إله إلا الله
الجريمة مستمرة يا ناس .. وسأعرض عليكم

معها السوتيان والكيلوت
معها المانجو.
يقول الناقد في نشوة شبقية وهو يمتدح المروج حتى كل الأديان والأعراف والمحرمات والسمة الناتئة الواضحة أن هذا النص قد نزع حرمة التابو عن المحارم والمثليات والفعل الجنسي وهذه أيضا تسري في النص كله مما يكاد يعيي الحصر ـ اقرأ مثلا:
«يطلع أن يلتصق بأعشاب الأبطين وأعشاب صالحة أخرى
ثم لا يتنزل من أعماق الفرج»
و:
«كيف يكون لعاملك غير لعاب العضو» ص٢٦٥
يقول الناقد:
«الشاعر أو رينه أو حسه بإزاء مشكلة نفسه ونحيب مشكلة المرأة والرجل والشهوة وميتافيزيقا الجسد .
ولنواصل قراءة تلك الكتب التي تطبعها وزارة الثقافة وتدعمها لتبيعها بأرخص الأسعار لأبنائنا
«السائل الذي الأصفر الإبط السائل الخصب
لرعايا الأسرى لرعايا
ما ها ها .
هي هي هي» ص ٢٦٦
ولا ينسى الشعراء بين العهر والكفر أن يسبوا العرب:
«والعرب قبائل متفرقة تنهب النخل في اتجاه السماء» ..
لكننا نعود إلى الفحش العاهر في كتاب وزارة الثقافة.. أو على الأحرى ماخور الثقافة:
«لن أسألك عن العجوز الذي كان يقرص/ في ثديك الأيمن (..)/ فقط ـ/ سأكون حذرا من الدبابيس التي تكشر فتحة السوتيان/ من القطط التي ترعى صمتك/ وتمسح قرونها في نهديك/ خلسة/ بمكر/ خاص ـ جدا
و:
ثمة شياطين ملهمة/ فكي شرائط السوتيان/ واتركيها تلتف اللغة على جسدك ص٣١٧
و:
بلبلها، يأخذ من ريقها، وتأخذ وترتخي

حملة عنيفة لجريدة الشعب الإسلاموية ضد وزارة الثقافة المصرية بسبب نشرها رواية «وليمة لأعشاب البحر» حيث تزعم الجريدة بأنها تحتوي على تجديف (طعن) في الإسلام!! (العيسى)



سب المقدسات تحت رعاية الدولة جريمة غير مسبوقة

عادل حسين: المخطط المعادى يريد نزع هيبة الإسلام قطعة قطعة

إقالة فاروق حسنى أقل شئ لردع المتطاولين على الإسلام

في مؤتمر شعبي كبير بحزب العمل دفاعا عن العقيدة والمقدسات في مواجهة الإلحاد الأدبي والروايات المشبوهة

الدعاة وقادة الفكر والأدب وجموع شعب مصر يعلنون غضبهم ورفضهم المساس بالمقدسات

د. محمد عمارة: لم يحدث غضب شعبي من قبل كما حدث بالنسبة لهذه الرواية

الشيخ حافظ سلامة: إقالة فاروق حسني لا تكفي بل نريد محاكمة علنية له

د. يحيى إسماعيل: الغزو الثقافي مقدمة للغزو العسكري والخطر ينتظرنا إن سكتنا عن هذا!

حملة توقيعات تعبر عن غضبة شعب مصر

واجب الدولة الحفاظ على الملة ومحاربة هذا الانحراف

جريدة الشعب الإسلاموية تقصف وزارة الثقافة المصرية (العيسى)

نداء من علماء الأزهر الشريف إلى السيد رئيس الجمهورية بشأن تجاوزات وزارة الثقافة المثيرة

العجمي الدمنهوري | عبد الحي الفرماوي | د.عبد المنعم البري | د.محمود حماية | د.مصطفى إمام | د.يحيى إسماعيل

د.عبد الله شحاته | د.محمود مزروعة

جريدة الشعب الإسلاموية تقصف وزارة الثقافة المصرية. (العيسى)

هوامش المؤلف:

(1) قبل إنشاء المحاكم الوطنية في عام 1884، كان يمكن للمحاكم الشرعية أن تزعم أنها المحاكم ذات الولاية العامة، بالرغم من أنه في الممارسة العملية كان يتم التحايل والالتفاف عليها دائما؛ ولكن المرسوم الصادر عام 1897 قَيَّدَ ولايتها القضائية، رسميا، في مسائل الأحوال الشخصية.

(2) كانت جامعة القاهرة نفسها تعرف باسم الجامعة المصرية حتى عام 1936، وجامعة فؤاد الأول خلال 1936-1953.

(3) التاريخ الأكثر شمولية لمهنة المحاماة ونقابة المحامين حتى منتصف القرن الـ20 باللغة الإنكليزية كتبه كل من: ريد (1980) وزياده (1968).

(4) كان حزب الوفد هو الحزب السياسي المهيمن في مصر خلال الحقبة الليبرالية 1919-1952.

(5) وفقا لريد (1980)، كان 75% من طلاب جامعة القاهرة يدرسون بدون دفع رسوم بحلول عام 1955 بسبب الحاجة المالية أو درجات الاختبار العالية.

(6) زاد عدد المحامين بنسبة تعادل ستة أضعاف معدل النمو السكاني العام حتى منتصف القرن الـ20 (ريد 1990، 131).

(7) خلال الفترة 1970-1980 وحدها، قفز عدد الملتحقين بالجامعات ثلاثة أضعاف، من حوالي 180 ألف طالب إلى أكثر من 550 ألف طالب.

(8) ليست هذه هي المرة الأولى التي ينص فيها الدستور المصري على المرجعية الإسلامية، فحتى دستور عام 1923 الليبرالي أعلن أن الإسلام هو دين الدولة في المادة الـ149؛ ولكن دستور عام 1971 تجاوز كل هذا، عندما نص على أن «مبادئ الشريعة الإسلامية هي مصدر رئيس للتشريع».

(9) مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع

(10) سحب المدعي طلبه للمراجعة الدستورية أمام المحكمة الدستورية العليا، قبل أن يُنظر في القضية.

(11) رُفضت القضايا لسبب شكلي، وهو أن القانون المذكور لم يُحدد في الدعوى.

(12) انظر المحكمة الدستورية العليا، المجلد 3، ص 245، ص 301 لقائمة قضايا «الشريعة/ الفائدة» التي وصلت إلى المحكمة الدستورية العليا.

(13) واصل الشيخ جاد الحق علي جاد الحق القضية، بعد وفاة الشيخ عبد الحليم محمود.

(14) انظر **المحكمة الدستورية العليا**، المجلد 3، ص 245، ص 301 لقائمة القضايا الأخرى التي تطعن في دستورية المادة الـ226 مقابل المادة الثانية من الدستور. ورفضت المحكمة الدستورية العليا مزيدا من القضايا خلال الفترة 1991-1997 مثل: القضية رقم 12، السنة القضائية 14، والتي حكم فيها في 2 سبتمبر 1992، «**المحكمة**»، مجلد 5(2): ص ص 40-46؛ وانظر: القضية رقم 26، السنة القضائية الـ15، والتي حُكم فيها في 2 ديسمبر 1995، «**المحكمة**»، مجلد (7)، ص ص 226-239؛ وانظر: القضية رقم 93، السنة القضائية الـ6، والتي حُكم فيها في 18 مايو 1996، «**المحكمة**»، مج-7: 709-715.

(15) لعينة متنوعة من القوانين التي تم الطعن فيها من قبل الإسلامويين على أساس تعارضها مع المادة الثانية من الدستور ورُفضت من قبل المحكمة الدستورية العليا بناء على «**سابقة**» قانونية وهي القضية رقم 20، السنة القضائية رقم 1، انظر القائمة في **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 4: 253- 255.

(16) انظر، على سبيل المثال، القضية رقم 36، السنة القضائية الـ9، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 5: 224- 259؛ وانظر: القضية رقم 65، السنة القضائية الـ4، «**المحكمة**»، مجلد 5: 307-

323؛ وانظر: القضية رقم 6، السنة القضائية الـ9، حكم بها في 18 مارس 1995، «**المحكمة**»، مجلد 6: 542-566؛ وانظر: القضية رقم 116، السنة القضائية الـ18، حكم بها في 2 أغسطس 1997، «**المحكمة**»، مجلد 8: 789-808.

(17) انظر، على سبيل المثال، القضية رقم 35، السنة القضائية الـ9، والقضية رقم 1، السنة القضائية الـ16، القضية رقم 4، السنة القضائية الـ16، والقضية رقم 21 السنة القضائية الـ13، والقضية رقم 25 السنة القضائية الـ9، والقضية رقم 54 السنة القضائية الـ13، والقضية رقم 25 السنة القضائية الـ15، حكمت في 14 أغسطس 1994، والقضية رقم 1 أكتوبر 1994، والقضية رقم 5 نوفمبر 1994، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 6: ص ص 331- 357؛ وانظر: القضية رقم 37، السنة القضائية الـ16، حكمت في 5 أغسطس 1995، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 7: ص ص 102-105.

(18) انظر، على سبيل المثال، القضية رقم 29 السنة القضائية الـ11، والقضية رقم 5 السنة القضائية الـ14، والقضية رقم 21 السنة القضائية الـ16، حكم بها في 26 مارس 1994، **المحكمة الدستورية العليا**، 6: 231- 256؛ القضية رقم 5 السنة القضائية الـ8، حكم بها في 6 يناير 1996، والقضية رقم 46، السنة القضائية الـ17، حُكم بها في 4 مايو 1996، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 7: ص ص 347- 387.

(19) انظر، سبيل المثال، القضية رقم 7، السنة القضائية الـ8، حكم بها في 15 مايو 1993، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 5(2): 260-290.

(20) لتحليل حيثيات المحكمة الدستورية العليا في هذه القضايا، انظر لومباردي (2006)

(21) كما فعلت سابقا في قضية «الفائدة» (الربا) الأزهرية، رفضت المحكمة الدستورية العليا القضية على أساس أن القانون قد صدر قبل التعديل الدستوري عام 1980، الذي جعل الشريعة «المصدر» الرئيس للتشريع وليس مجرد مصدر للتشريع.

(22) رفضت المحكمة الدستورية العليا القضية مجددا بناء على شرط عدم تفعيل القانون بأثر رجعي.

(23) أدت انتخابات نقابة المحامين عام 1992 إلى مواجهة مباشرة بين النقابة والحكومة؛ فقد أصدر النظام بسرعة القانون 100/ 1993، الذي يتطلب حداً أدنى لنسبة المشاركة في انتخابات النقابات لكي تكون النتائج قانونية. وفي نهاية المطاف، وُضعت النقابة تحت حراسة الحكومة خلال الفترة 1996-2000؛ وهو ما أدى إلى شلل واحدة من أهم مؤسسات المجتمع المدني المصري.

(24) شارك في التصويت فقط حوالي ثلث أعضاء النقابة «المؤهلين» للتصويت، أي ما يمثل حوالي 10% فقط من مجموع الأعضاء «المسجلين».

(25) يقدم روزفسكي ويكهام (2002) وصفا جيدا لكيفية استعمال التيار الإسلاموي المهارات التنظيمية الفائقة لصالحه.

(26) القانونان رقم 113 و208 لعام 1994 الصادران من وزير التربية والتعليم.

(27) انظر: لومباردي وبراون (2005) لترجمة كاملة مع تحليل موسع لمعالجة المحكمة الدستورية العليا هذه القضية.

(28) لا يسمح بالزواج بين المسلمة وغير المسلم في القانون المصري.

(29) انظر بيرغر (2003) لمعرفة المزيد عن الردة في القانون المصري.

(30) لمعرفة المزيد عن ممارسة الحسبة تاريخيا، انظر ستيلت (2004). ولمعرفة المزيد عن كيفية تناول المحامين لمفهوم الحسبة في قضية نصر حامد أبو زيد، انظر عجرمة (2005)، وصفير (1998).

(31) **محكمة استئناف القاهرة**، القضية رقم 287، عام 1995. والاقتباسات من عجرمة (2005، ص 58، ص 82).

(32) غادر أبو زيد وزوجته مصر قبل تنفيذ حكم محكمة النقض؛ ولكن قرار المحكمة لا يزال قائما ولا يزال أبو زيد وزوجته في هولندا حتى يومنا هذا [توفي أبو زيد في 5 يوليو 2010].

(33) لمعرفة المزيد عن هذه القضية ورد فعل النشطاء العلمانيين، انظر: **المنظمة المصرية لحقوق الإنسان (1994)**.

(34) في التطبيق اليومي لقانون الأحوال الشخصية، لا ينظر القضاة عادة بأنهم يقومون بتطبيق الشريعة الإسلامية في حد ذاتها، بل يكرسون اهتمامهم على روتين الإجراءات وفقا لما تمليه القوانين المدنية. (دوربت 2007).

قائمة القضايا المشار إليها:

- القضية رقم 31، السنة القضائية الـ2، 3 ديسمبر 1993، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 2، ص ص 177- 179.
- القضية رقم 21 ورقم 72، السنة القضائية الـ6، 26 يناير 1985، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 3: ص ص: 158- 161.
- القضية رقم 20، السنة القضائية الأولى، 4 مايو 1985، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 3، ص ص 209- 224.
- القضية رقم 3، السنة القضائية الـ12، 2 يناير 1993، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 5، ص ص 124- 130.
- القضية رقم 61، السنة القضائية الـ4، 23 أبريل 1988، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 4، ص ص 84-87.
- القضية رقم 89، السنة القضائية الـ12، 16 مايو 1992، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 5، ص ص 338-343.
- القضية رقم 8، السنة القضائية الـ17، 18 مايو 1996، **المحكمة الدستورية العليا**، مجلد 8، ص ص 344- 367.

المراجع والمصادر:

الأهرام، القاهرة، (1980-2007).

برنار-ماغيرون، ناتالي. (1999). فصل بعنوان «**التعددية القانونية، وإغلاق المجال القانوني: حالة فيلم المهاجر**»، في كتاب **التعددية القانونية في العالم العربي**، تحرير: موريتس برجر، ليلى الزويني. لاهاي، هولندا، ص ص 173-190.

بودوان، دوبرنت، فصل بعنوان «**ما هي الشريعة الإسلامية؟ إجابة متعارضة** ودراسة لحالة مصرية»، كتاب **النظرية والثقافة والمجتمع**، 24: 79-100، (2007).

بيات، آصف. **جعل الإسلام ديمقراطيا: الحركات الاجتماعية والتحول ما بعد إسلاموي**، قسم النشر بجامعة ستانفورد، ولاية كاليفورنيا، (2007).

بيتي، كيرك. **مصر خلال سنوات السادات**، نيويورك، بلغريف للنشر، (2000).

بيرغر، موريتس. **الردة والسياسة العامة في مصر المعاصرة**، فصلية **حقوق الإنسان**، مجلد 25: ص ص 720-740، (2003).

تامر، مصطفى. دراسة بعنوان: «**الأزهر والدولة: من يهيمن على من؟**» المجلة الدولية لدراسات الشرق الأوسط، مجلد 32: ص ص 3-22، (2000).

تامر، مصطفى. **الصراع على السلطة الدستورية: القانون والسياسة والتنمية الاقتصادية في مصر.** نيويورك، قسم النشر بجامعة كامبريدج، (2007).

تايغر، مايكل إي ومادلين ليفي. «**القانون وصعود الرأسمالية**»، نيويورك، نشرة منثلي ريفيو برس، (1977).

جمهورية مصر العربية. **الكتاب الإحصائي السنوي لجمهورية مصر العربية**، القاهرة: الجهاز المركزي للتعبئة العامة والإحصاء، (1960-1998).

جمهورية مصر العربية. **دستور جمهورية مصر العربية**، انظر:
http://www.egypt. gov.eg/english/laws/constitution

جمهورية مصر العربية، **المحكمة الدستورية العليا**، المجلدات 1-10.

دونالد، رييد. **المحامون والسياسة في العالم العربي: 1880-1960**، مينيابوليس، بيبلليوثيكا إسلاميكا، 1980.

دونالد، رييد. **جامعة القاهرة وبزوغ مصر الحديثة**، كامبريدج، المملكة المتحدة: قسم النشر بجامعة كامبريدج، (1990).

روزفسكي، ويكام. **تعبئة الإسلام: الدين والحركية والتغيير السياسي في مصر**، نيويورك، قسم النشر بجامعة كولومبيا، (2002).

روزلر، شانون. «**الإصلاح القانوني الحديث في مصر: تحويل المطالبات إلى السلطة القانونية**». مجلة القانون الدولي والقانون المقارن، مجلد 14، ص ص 393-428، (2006).

زياده، فرحات. **المحامون وسيادة القانون والليبرالية في مصر الحديثة**، ستانفورد، كاليفورنيا: معهد هوفر عن الحرب والثورة والسلام، (1968).

ستيلت، كريستين. **المحتسب والقانون والمجتمع في مطلع القاهرة المملوكية والفسطاط** (648-802/ 1250-1400)، أطروحة دكتوراه، كامبريدج، قسم النشر بجامعة هارفارد، (2004).

شريف، عادل عمر. **القضاء الدستوري بمصر**، القاهرة، دار الشعب للنشر، (1988).

صفير، جورج. «**الحكم بالردة عبر القانون الوضعي:** قضية نصر حامد أبو زيد أنموجاً». ميدل إيست جورنال، 52: 402-414، (1998).

عبد الله، أحمد. **الحركة الطلابية والسياسة الوطنية في مصر، 1923 - 1973**، لندن، المملكة المتحدة، دار الساقي، (عام 1985).

عجرمة، حسين. **محاكم القانون ومجالس الفتوى في مصر الحديثة**، أطروحة دكتوراه، بالتيمور، ولاية ماريلاند جامعة جون هوبكنز، (عام 2005).

غرامشي، أنطونيو. **مختارات من دفاتر أنطونيو غرامشي في السجن.** نيويورك، إنترناشينال ببرليشرز للنشر، (1971).

غلكزبرغ، جوزف. **الحركة الإسلاموية وتخريب العلمانية في مصر الحديثة.** أطروحة دكتوراه، فيلادلفيا، جامعة ولاية بنسلفانيا، (2003).

كاردينال، مونيك. «**منهج النظرية القانونية الإسلامية: هل تُدَرس القوانين الكلاسيكية اليوم؟**»، مجلة الشريعة الإسلامية والمجتمع، مجلد 12، ص ص 224-272، (2005).

لومباردي، كلارك، وناثان براون. **هل تهدد الدساتير المرتبطة بالشريعة حقوق الإنسان؟ كيف وفقت المحكمة الدستورية العليا المصرية بين الشريعة الإسلامية مع القاعدة الليبرالية للقانون؟** الجامعة الأمريكية،

مجلة مراجعة القانون الدولية، مجلد 21: ص ص 379-435، (2005).

لومباردي، كلارك. **الشريعة الإسلامية كمصدر للقانون الدستوري في مصر: دسترة الشريعة في دولة العربية الحديثة». مجلة** كولومبيا للقانون الدولي، مجلد 37، ص ص 81-123.

لومباردي، كلارك. **الشريعة الإسلامية كقانون للدولة في مصر الحديثة: إدراج الشريعة في القانون الدستوري المصري.** ليدن، هولندا: بريل للنشر، (2006).

المر، عوض. **المصادر القضائية لدعم حماية حقوق الإنسان،** (1997)، **في دور القضاء في حماية حقوق الإنسان،** (محرران)، قطران يوجين، وعادل عمر شريف. لاهاي، هولندا: كلوير للنشر، ص ص 14- 19.

المنظمة المصرية لحقوق الإنسان، **حرية الرأي والمعتقد: القيود والمعضلات،** وقائع ورشة عمل حول رقابة الأزهر على المنتجات السمعية والسمعية-البصرية. القاهرة، مصر، (1994).

هاليداي، تيرينس، ولوسيان كالبريك .المحامون وصعود الليبرالية السياسية الغربية: أوروبا وأمريكا الشمالية من القرن الـ18 إلى القرن الـ20. أوكسفورد، المملكة المتحدة: قسم النشر بجامعة أكسفورد، (1997).

الفصل السادس

حوار مع البروفيسور يوهانس يانسن
حول محمد عبد السلام فرج وكتاب «الفريضة الغائبة»(*)

(ديسمبر 2001)



البروفيسور الراحل يوهانس يانسن (يمين) والبروفيسور جان فرانسوا ماير

(*) أجرى البروفيسور جان فرانسوا ماير هذه المقابلة مع البروفيسور يانسن في أمستردام، في 8 ديسمبر **2001**. البروفيسور جان فرانسوا ماير هو مؤرخ ديني سويسري ومؤسس معهد **ريليجين سكوب** المتخصص بالدراسات الدينية. وقامت بتفريغ المقابلة نانسي بيرك. (العيسى)

فرج و«الفريضة الغائبة»
مقابلة مع البروفيسور يوهانس يانسن

تقديم المترجم: ولد البروفيسور يوهانس يانسن عام 1942، وحصل على الدكتوراه في اللغة العربية. وعمل، لعدة سنوات، مديرا للمعهد الهولندي في القاهرة. ومنذ عام 1983، أصبح أستاذا مشاركا للدراسات العربية والإسلامية بجامعة ليدن في هولندا. وتُرجم أول كتبه **تفسير القرآن الكريم في مصر المعاصرة** (ليدن: بريل للنشر، 1974) إلى البوسنية والتركية والعربية، وطُبع مؤخرا في إندونيسيا. أصدر 13 كتابا في الدراسات الإسلامية؛ منها كتابين مهمين ومرجعيين باللغة الإنكليزية: **الفريضة الغائبة: عقيدة قتلة السادات والصحوة الإسلامية في الشرق الأوسط** (نيويورك: ماكميلان للنشر، 1986)؛ **والطبيعة المزدوجة للأصولية الإسلامية** (لندن: هيرست وشركاه للنشر، 1997). كما أنه مؤلف **ترجمة لمعاني القرآن** باللغة الهولندية. وكان يكتب، بانتظام، في الصحافة الهولندية والعالمية عن الدين. وتوفي عام 2015.

(ماير): قبل أن نتحدث عن كتابك «**الفريضة الغائبة: عقيدة قتلة السادات والصحوة الإسلامية في الشرق الأوسط**»، أود أن أسألك عن بعض التوضيحات حول استخدامك وفهمك لمصطلح **الأصولية** (**Fundamentalism**) الذي لا يوجد حاليا إجماع على تعريفه بين العلماء الذين يعملون في مجال الدراسات الإسلامية. أنت لا تتردد في استخدامه حتى في عنوان كتابك **الطبيعة المزدوجة للأصولية الإسلامية**. أرجو أن توضح الأسباب التي دفعتك إلى استخدامه في سياق الإسلام، بدلا من تعبيرات مثل «الإسلاموية» (**Islamism**)؟

(يانسن): أنا أتبع، تقريبا، نتائج «مشروع الأصولية»(*) في جامعة شيكاغو الذي قَبِلَ استعمال هذا المصطلح للإشارة إلى تلك الحركات الإسلامية التي على استعداد لاستخدام القوة للوصول إلى أهدافهم. ليس كل الإرهابيين أصوليين، وليس كل الأصوليين إرهابيين. وكقاعدة عامة، يختار الأصوليون عددا قليلا من النقاط الواردة في تعاليمهم الواسعة ويركزون عليها دون غيرها.

(ماير): يزعم عدد من المؤلفين الدارسين للأصولية أننا يجب أن نراها فقط **كطموحات سياسية تتنكر في ثوب الدين**؛ ولكنك تؤكد أن «الأصولية الدينية هي بلا شك متدينة» (**الطبيعة المزدوجة**، ص 2). لقد ذكرتَ أن المرء لا يستطيع فهم الأصولية دون الأخذ بعين الاعتبار بعدها اللاهوتي (ص 5). كما ذكرتَ أيضا أن هناك فرقا كبيرا مع الحركات الجماهيرية السياسية؛ لأن الأصولية هي حلم ديني، وتُؤخذ الآخرة فيها على محمل الجد (ص 5-6). أرجو التوضيح؟

(يانسن): أعترف بأن هذه النقطة قابلة للنقاش؛ فغالبا ما يساء فهم الحركات الأصولية جدا. أعتقد أن السبب الرئيس لسوء الفهم هو أنهم ليسوا حركات دينية فقط، وليسوا حركات سياسية فقط: إنهم مزيج من الاثنين معا. ربما كانت هناك أمثلة سابقة لهذا النوع من المزيج، ولكن المثير للاهتمام هنا هو أن الحركة الأصولية الإسلامية تملك كل الخصائص المميزة للحركة الدينية، وفي الوقت نفسه لديها كل الخصائص المميزة للحركة السياسية الحديثة. الحكومة تقمعها وهي تريد أن تحل محل الحكومة. وأعتقد أنه من المُبَّرر أن نراهم كحركات دينية وسياسية، على حد سواء.

(ماير): هل تفضل استخدام «الأصولية» في سياق إسلامي فقط لوصف الحركات ذات الأهداف السياسية والدينية، أو أيضا لحركات أقل تسييسا مثل «**جماعة التبليغ**»؟ وهذا هو ما فعله الباحثون في **مشروع الأصولية**.

(*) انظر حاشية المترجم بعد هذه المقابلة لنبذة موجزة عن «مشروع الأصولية». (العيسى).

(يانسن): لو كانت لدي كلمة أفضل لاستعملتها بدون شك. العالم الإسلامي، لأسباب محزنة جدا، هو أكثر عنفا بكثير من المجتمعات المسيحية أو الإسرائيلية. وإذا كنت أصوليا في البلاد العربية، فيبدو أن استعمال القوة سيكون الخيار المنطقي الوحيد أمامك لإعلان وجهة نظرك؛ لأن هناك وسائل قليلة لنشر وجهات نظرك سلميا. لا يمكن انتخابك وليس لديك الحق في انتخاب من ترغب أن يمثلك. وإذا تم رفض هذين الحقين وكانت لديك ميول أصولية، فإن إمكانية حدوث رد فعل عنيف سيكون أكثر بكثير من رد الفعل المتوقع في السياق الأميركي، أو الأوروبي ، مثلا.

ولذلك، تقع المسؤولية، في منطقة الشرق الأوسط، إلى حد كبير، عن الطابع العنيف للأصولية الإسلامية على القادة السياسيين والنخبة السياسية الليبرالية المهيمنة حاليا. فالأصوليون يعكسون، بالضرورة، الطابع العنيف لمجتمعاتهم.

وبالإضافة لذلك، لست متأكدا من أن النقاش حول المصطلحات مفيد جدا. فالجيولوجي يتحدث عن الكثبان الرملية والصخور ولا يستخدم تعاريف. التعريفات ضرورية عندما ينشأ سوء فهم لما نعنيه. ونحن نلاحظ، اليوم، حركة واضحة جدا يمكن أن نشير إليها ونحددها باستخدام مصطلح الأصولية.

(ماير): تشير عدة فقرات من كتابك **الطبيعة المزدوجة للأصولية الإسلامية** إلى أوجه القصور في منهج الباحثين الغربيين تجاه الواقع المعاصر للإسلام. أرجو أن توضح أوجه القصور الأكثر شيوعا في الطريقة التي يقاربون فيها الإسلام اليوم؟

(يانسن): عندما تريد حقا أن تعرف بماذا يفكر أو يعتقد شخص ما، لا يوجد أي مصدر للمعلومات أفضل من الشخص نفسه. وفي سياق شرق أوسطي، هذا يعني أنه ببساطة لا يكفي أن تستمع إلى ما يقوله لك الناطق الرسمي باسم الحكومة. ولذلك، من الضروري جدا قراءة وتحليل ودراسة ما يقوله الزعماء الدينيون لأتباعهم.

وأعتقد أن هذا الأمر مهمل في كثير من الأحيان، ولكن ليس بدون سبب وجيه. فالدبلوماسي، الذي يتلخص عمله في المراقبة والإبلاغ، يعمل ليكون لديه علاقة جيدة مع الحكومات المحلية، وليس ليقول لممثلي تلك الحكومات بأنهم سفاحون وقتلة. ومن ناحية أخرى، عندما يريد مراقب خارجي معرفة بماذا يفكر ويؤمن ويأمل شعوب تلك البلدان، فمن الضروري جدا قراءة كتاباتهم الخاصة والاستماع إلى خطبهم وأن تغمس نفسك في مجتمعاتهم. هذا الأمر ليس سهلا ولكن لا بد من القيام به، وإلا فقد يغيب عنك تطورات مهمة جدا مثل ما حدث قبل الثورة الإيرانية. لم تتم - ببساطة - ملاحظة تطور حركة الخميني من قبل العديد من الدبلوماسيين والصحافيين المتمركزين في إيران، لأنهم شعروا بأنهم ملزمين بمجاملة أصدقائهم من النخبة الإيرانية الذين كانوا عميانا بالمثل ولم يلاحظوا ما يجري من حولهم، والذين فضلوا بالمثل الاستماع إلى النسخة الرسمية من القصة.

جماعة الإخوان المسلمين فَرَّخَتْ تقريبا كل الجماعات الأصولية المعاصرة في مصر والعالم العربي

(ماير): والآن نأتي إلى كتابك عن **الفريضة الغائبة** ولكن قبل أن ننظر في النص نفسه، أظن أنه من المهم أن نفهم خلفية الحركات الإسلامية المتشددة المصرية. أولا، الوجود التاريخي لجماعة **الإخوان المسلمين**، وهي الحركة التي أدت دورا مهما حتى فيما وراء حدود مصر. هناك سؤال صعب عن روابط جماعة **الإخوان المسلمين** بالجماعات الأكثر راديكالية. هل توافق على أن جماعة **الإخوان المسلمين** فَرَّخَتْ تقريبا كل الجماعات الأصولية المعاصرة في مصر والعالم العربي، مع أن بعض الجماعات تركتها لاحقا لخيبة أملهم فيها وقاموا بتطوير مناهج فكرية أكثر راديكالية منها؟

(يانسن): كانت جماعة الإخوان، طبعا، أرضا خصبة لتجنيد كل هذه الجماعات الصغيرة. كما أنها أنشأت أيضا «الجهاز السري»، الذي ظنت جماعة الإخوان أنها بحاجة إليه لحماية نفسها من الشرطة والبريطانيين. وكان ذلك

الجهاز بداية لـ «ماكينة إرهابية صغيرة». ولذلك، لا يمكن إنكار أن الإخوان، وبالتأكيد حتى الخمسينيات والستينيات ارتكبوا أعمالا إرهابية. وكانوا في الثمانينيات والتسعينيات، وحتى اليوم، بيئة خصبة لتجنيد عناصر لصالح حركات أصولية أخرى. ومن ناحية أخرى، حدثت تغيرات نوعية في أنصار الإخوان ودخلوا الآن في السياسة الحزبية؛ ولكن خسرت تلك العناصر التي دخلت اللعبة السياسية السحر الخطير الذي كان سر جاذبية الإخوان. يقول البعض: لتكون عضوا في جماعة الإخوان المسلمين، لا يعني أن تقوم بأي نشاط، بل هي حالة ذهنية [أي فكرة]. تلك الحالة الذهنية قد تجعل الناس أكثر عرضة للتأثر بـ«البروباغاندا» الأصولية.

(ماير): **أعتقد أن سيد قطب أصبح هو المرجع الرئيس لهذه الحركات أكثر من حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين.** وأشار حتى زميل ابن لادن، الظواهري، على ما يبدو إلى دور قطب الرئيس في كتابه الأخير الذي نشرته مؤخرا صحيفة عربية يومية في لندن.

(يانسن): **أعتقد أن سيد قطب كان أول مؤلف عربي جادل جدالا مقنعا، في نظر كثير من الناس، في أن العالم كان في الواقع يعيش في حالة من «الجاهلية». وصف «جاهلي» لا يبدو خطيرا جدا للآذان الغربية؛ ولكنه كذلك لآذان المسلمين لأنه يعني «الردة» عن الإسلام، وهو أمر عقابه الشرعي هو الإعدام. ولذلك، إذا تمكنت أن تجادل جدالا مقنعا حقا لجمهور المسلمين أن الحكومة «جاهلية»، فقد نجحت تقريبا في الحكم على الحكومة بالإعدام. وتتكرر نظريات سيد قطب مرارا وتكرارا في مختلف المطبوعات الأصولية المعاصرة.**

كتاب «الإسلام وأوضاعنا القانونية» لعبد القادر عودة مهد لبزوغ نظرية قطب عن جاهلية المجتمعات الإسلامية

(ماير): كما أكدتَ، في دراستك عن كتاب **الفريضة الغائبة**، أن أهميته تكمن أولا في أنه يقدم مؤشرات مفيدة حول الاتجاهات الفكرية للأصولية

المصرية في ذلك الوقت، وأنه في الواقع كان النص الوحيد الذي كشف علنا بعض الأفكار التي كانت منتشرة في مصر في السبعينيات والثمانينيات؛ ولكنك تشير أيضا إلى أن تلك الأفكار قد تكون صيغت في وقت مبكر من الخمسينيات (**الفريضة الغائبة**، ص 152). وبالطبع، الأفكار لا تأتي من العدم، بل هي نتيجة للتخمر والشرح والصقل. أرجو أن تلخص ما حدث في مصر بين الخمسينيات وبداية الثمانينيات وأدى إلى ظهور **الفريضة الغائبة** واغتيال السادات؟

(يانسن): لم أكن موجودا في الخمسينيات؛ ولكنني قرأت ما كتب في تلك الأيام. أعتقد أن كتاب عبد القادر عودة، «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، كان نوعا ما تمهيدا ومقدمة لبزوغ نظرية قطب بأن المجتمع وثني (جاهلي) لأنه لا يطبق الشريعة الإسلامية.

الحكومات في معظم الدول العربية والإسلامية مكروهة للغاية، والناس في حاجة إلى لغة للتعبير عن أنفسهم وبغضهم للحكومات. واللغة الوحيدة التي كانت متوفرة هي لغة سيد قطب. إنها عمليا الرطانة الوحيدة التي يستطيع الناس عبرها التعبير بفعالية عن عدم رضاهم عن الحكومة. وحتى من وجهة نظر غربية أيضا، فإن هذه الحكومات «لا تحكم شعوبها حكما لائقا». إنها تهمل القيام بعدد كبير من الواجبات والأشياء الضرورية والناس غير راضين عن هذه الوضعية، وخطاب سيد قطب هو الوحيد الذي يقدم انتقادات متسقة لهذا الوضع. ينجذب الناس إليه مثل انجذاب العثة إلى شمعة. فلا مفر منه تقريبا.

الحكومة المصرية، وخاصة في عهد السادات، كانت تعلم بتلك المشاعر الدينية المكتومة. وكانوا يأملون بمواجهتها من خلال تقديم الرئيس السادات بصفته «الرئيس المؤمن»؛ ولكن كان ذلك خطأ فادحا من ناحية التقنية الإعلانية والتسويقية للفكرة. شعار وصورة «الرئيس المؤمن» واجه الناس في كل زاويا الشوارع، والحكومة لم تفطن إلى حقيقة أنهم لا يحلمون بـ «رئيس مؤمن»؛ لأنه من البدهي والمفروغ منه لديهم هو أن يكون الرئيس مؤمنا، ولكن ما أرادوه هو أن يكون «حاكما مسلما» [أي مطبقا للشريعة].

أدت الدعاية الحكومية المناهضة للأصولية
إلى رد فعل عكسي تمثل في زيادة انتشار الأصولية!!

ونتج عن الدعاية ضد طريقة التفكير الأصولية والدعاية التي حاولت التقليل من أهمية أفكار سيد قطب في ذهن المسلم العادي في منطقة الشرق الأوسط رد فعل عكسي جعلها أقوى بكثير. كما أن الحظر المفروض على الأحزاب الدينية حفز الأحزاب غير الدينية إلى استخدام الشعارات الدينية لجذب الناخبين الإسلاميين؛ ولكن هذا غرس في ذهن الجمهور أن الدين هو أكثر أهمية في مجال السياسة مما كانوا يعتقدون سابقا. ولذلك، فإن الطريقة التي حوربت فيها الأصولية العنيفة من قبل السلطات ساعدت هذه الحركة على الانتشار انتشارا لا يصدق.

(ماير): دعنا نتحدث الآن عن **الفريضة الغائبة** أو «**عقيدة قتلة السادات**»، كما وصفتها في العنوان الفرعي لكتابك، والتي قلتَ إنه حتى اغتيال السادات لم يكن النص معروف عمليا. ولكي يستفيد من لم تتح لهم الفرصة لقراءة كتابك، هل يمكن أن تشرح الظروف التي أدت إلى انتشار النص عالميا بعد أن أُعدم مؤلفه؟

(يانسن): لا أعرف متى كتب محمد عبد السلام فرج النص بالضبط، ربما في الربيع الذي سبق اغتيال السادات. طُبعت خمسمئة نسخة. وبدأت المجموعة بتوزيع الكتاب وبيعه، ولكن بعد قليل أدركت المجموعة أن المباحث المصرية علمت عن وجوده وربما تصل إلى المجموعة عن طريق تتبع النسخ المباعة. ولذلك، أحرقوا 450 نسخة. نجت خمسون نسخة فقط ومعظمها تم تجليده ووصلت بعضها - لحسن الحظ - إلى أشهر المكتبات العامة في العالم. وبعد اغتيال السادات، أضاف المدعي العام الكتاب كوثيقة في ملف القضية، وبالتالي حصل محامي المتهم أيضا على نسخة منه. وقدم المحامي نسخته إلى صحيفة «الأحرار» المصرية التي طبعته بالكامل كملحق في ديسمبر 1981. كنت أعمل في القاهرة، وشاهدت الصحيفة بالصدفة على فرشة أرضية عند بائع الصحف

وأنا أسير في الشارع. وبالطبع، اشتريتها على الفور، مثل جميع من رؤوا ذلك. ونفدت جميع نسخ صحيفة «الأحرار» في غضون ساعات.

إذا حكم على شخص بالإعدام في مصر، فيجب أن يصادق المفتي على الحكم. وأصدر المفتي فتوى طويلة يشرح لماذا كان قتلة السادات مجرمين ويستحقون الإعدام. ولكي يثبت حجته وضع في حاشية الفتوى النص الكامل لكتاب «الفريضة الغائبة». ولذلك، ظهر النص في سلسلة كبيرة من الصحف والمجلات المصرية والعربية؛ ولكن الملحق الذي احتوى الفتوى والحاشية نفد بصورة أسرع من الجريدة أو المجلة نفسها.

ثم وجدت طبعة ثالثة ككتيب على الأرجح في الأردن أو إسرائيل، حيث نقلت من نص الصحيفة؛ ولكن تم حذف عددا من الأشياء التي ربما كان نشرها حساسا في سياق مملكة إسلامية كالأردن.

لذلك، كان هناك في الأساس ثلاث طبعات صحافية فقط وطبعة عمَّان أو القدس هي المتاحة ككتاب: يمكنك الآن شراؤه في الواقع في أية مكتبة من مكتبات لندن العربية. ولكن من المستحيل تقريبا فهم هذه الطبعة لكثرة الأخطاء المطبعية. ولكن من الممكن إعادة بناء النص الأصلي ومعرفة ما يقوله بالضبط. أنا قمت بنفسي بإعادة بناء النص الأصلي وتحريره ثم ترجمته في كتابي المذكور.

(ماير): ماذا يمكنك أن تخبرنا عن السيرة الذاتية لمؤلفه والتأثيرات الفكرية والثقافية التي وقعت عليه وغيرها من أمور؟

(يانسن): لا نعرف الكثير عنه. كان محمد عبد السلام فرج (1954–1982) في الثامنة والعشرين عندما تم إعدامه، ولذلك فسيرته الذاتية قصيرة جدا. لقد كان يعمل كمهندس كهرباء في جامعة القاهرة. كما كان أيضا يعظ في مسجد في أحد أحياء القاهرة: وهناك خطط لاغتيال السادات، الذي وقع في 6 أكتوبر 1981. لقد فطن أنه إذا تردد كثيرا أو إذا بقيت الخطة في الدِرْج بدون تفعيل

لأسابيع، فإن احتمال الفشل والخيانة سيكون حتميا. ولذلك، أسس مجموعة سرية بسرعة للتنفيذ خلال عشرة أيام ثم تصرفوا.

وكانوا، قبل فترة، قد قطعوا كل اتصال مع الشيخ الأزهري الدكتور عمر عبد الرحمن، الذي كان مفتيا للجماعة الإسلامية والذي أفتى بأن الحاكم الذي لا يحكم وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية يعدّ مرتدا عن الإسلام. ألقي القبض على عبد الرحمن أيضا في أعقاب اغتيال السادات. وتم التحقيق معه، ولكن تم إطلاق سراحه لمناوراته الفقهية الرائعة، حيث أصر في التحقيق على أن الحاكم الذي لا يحكم وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية يجب أن يُعدم، ولكنه أضاف بمكر ودهاء أنه قبل تطبيق الحكم عليه ينبغي أن يتم إبلاغه عن جرمه عبر مجلس من العلماء الخبراء في الشريعة الإسلامية. وقال عبد الرحمن بخبث: «لا أعرف حقا إذا كان هذا المجلس قد أبلغ فعلا الرئيس السادات بأنه كان مذنبا بتهمة الرِّدة. لذا، لا أستطيع أن أعطي مصادقتي لاغتيال السادات؛ ولكن أستطيع أن أعطي مصادقتي بشكل عام لاغتيال الحاكم الذي لا يتبع - باختياره - تعاليم الشريعة الإسلامية». وهكذا، أنقذ رقبته ولكن مؤقتا، فكما تعلمون، إنه الآن مسجون في ولاية نيوجيرسي(*).

(ماير): هل تعرف إن كان فرج قارئا متحمسا لسيد قطب؟ وهل كان عضوا في بعض الجماعات؟

(يانسن): لقد كان قارئا متحمسا للأعمال الكلاسيكية مثل الغزالي وابن تيمية وبالطبع قطب. إنه يستشهد بهؤلاء المؤلفين، ولكن دائما عبر الطبعات المتوفرة عموما في القاهرة في ذلك الوقت. ولذلك، لم يكن من الصعب جدا تحديد الاقتباسات؛ ولكنه لم يتتلمذ على عالم من عصره بقدر ما أعرف. لقد كان عصاميا من الناحية الفكرية.

(*) توفي الشيخ الدكتور عمر عبد الرحمن رحمه الله في السجن بالولايات المتحدة الأمريكية في 18 فبراير 2017 عن 78 عاماً بسبب مضاعفات عدة أمراض. (العيسى)

التطرف ينتج عن تلويث الثقافة الإسلامية «الشعبية» للثقافة الإسلامية الكلاسيكية «العالية»

وهذا ما يؤكد نوعا ما نظرية المفكر إرنست غلنر(*) الذي يفسر الأصولية الإسلامية باعتبارها ناتجة من تلوث الثقافة الإسلامية الكلاسيكية «العالية» بالثقافة الإسلامية «الشعبية». **فالثقافة الكلاسيكية «العالية» في الإسلام فيها كل أنواع النظريات المتشددة جدا حول مختلف القضايا. ولكن في «الواقع»، العالم مرتب ترتيبا مختلفا، وجميع علماء المسلمين الذين يعملون على تلك القضايا يعرفون تلك «الحقيقة»؛ ولكن عندما تأخذ تلك النظريات الكلاسيكية العالية للدين الإسلامي، من عقائد إسلامية وقانون، خارج فصول الدراسة الأكاديمية [النظرية] إلى الشارع، عندها تواجه «مشكلة حقيقية وخطيرة»!! فرج نموذج مثالي للشخص الذي أخذ نصوص نظرية من التراث الكلاسيكي ونزل ليطبقها بنفسه في الشارع بدون استيعاب جيد للواقع. ونحن نعرف النتيجة!!**

(ماير): كما لاحظتَ في كتابك، يساعدنا نص فرج كثيرا لنفهم ما كان يدور في ذلك الوقت في عقول المتشددين. ما يدهشني عند قراءة كتابه هو التركيز على الجهاد كحل. هل كان هناك تركيز مشابه في كتب علماء الدين الإسلامي في مصر في ذلك الوقت؟ أعتقد أن المسألة التي تجعل كتاب **الفريضة الغائبة** فريدا هي مقاربته للجهاد كحل سحري!

(يانسن): أعتقد أن الجميع متفقون على أن الجهاد هو جزء من الإسلام، ليس هناك شك في ذلك. عندما مات عبد الناصر (أو ربما زعيم آخر)، نُشر مقال طويل في صحيفة مصرية لرثاء «المجاهد الأكبر». وعندما قُتل السادات، تكررت هذه المقالة كلمة كلمة تقريبا، ولكنهم تجنبوا الإشارة إلى «المجاهد»، لأن الجهاد كان له سمعة سيئة وكان سبب الاغتيال في ذلك الوقت [أي تنظيم الجهاد].

(*) إرنست أندريه غلنر (1925-1995): مفكر وفيلسوف وأنثروبولوجي بريطاني من أصل تشيكي. أصدر أكثر من 20 كتابا في تخصصه، وكرس حياته للنضال ضد ما أسماه **أنظمة الفكر المغلقة**... كالشيوعية. (العيسى)

ولكن الاختلاف ليس هل الجهاد جزء من الإسلام أم لا، ولكن ما هو الجهاد حقا. الناس الذين يفسرون الجهاد بطريقة عنيفة لديهم عذر مقبول. فالأجيال الأولى من المسلمين لم يفهموا أي شيء آخر عن الجهاد سوى «شن الحرب». وهكذا احتلوا منطقة الشرق الأوسط من البرتغال إلى باكستان. التعاليم الإسلامية الأخرى التي تؤكد أن الجهاد هو أيضا نضال ضد شهوات النفس السيئة، دعنا نقول التفسير الصوفي للجهاد، ليس هو التفسير الذي اعتمد من قبل هؤلاء الجنود الأتقياء. لقد فهموا الجهاد بمعنى «شن الحرب» فقط.

(ماير): هل تعتبر وصف بعض الجماعات المتشددة بأنها «**جهادية**» بأنه صحيح وكافٍ؟

(يانسن): بالطبع، إنه أمر مؤسف؛ ولكن قد يكون ملائم جدا من ناحية التصنيف. فليس سرا أن هناك عددا كبيرا من المجموعات الصغيرة في العالم الإسلامي التي تعتبر نفسها «جهادية» وتريد القتال لأجل الإسلام، وتريد محاربة الغرب.

محمد عبد السلام فرج:
تطبيق الشريعة الإسلامية يؤدي تلقائياً
للرخاء الاقتصادي وتوفير جميع حاجات الناس المادية!!!

(ماير): لقد كتبتَ أن قتلة السادات لم يعملوا أية استعدادات لإقامة الدولة الإسلامية المنشودة بعد عملية الاغتيال، وأن كتاب **الفريضة الغائبة** يدعم هذا النهج المتواكل بأن الله سيتولى أمر ما سيتبع أي أن الفعل الذي سيتخذونه سيؤدي تلقائيا إلى إقامة الدولة الإسلامية. وكشخص مطلع إلى حد ما على **الحركات الألفية**(*) **(القياموية) في مختلف الأديان، فإن هذا يبدو لي**

(*) **الألفية** ترجمة لكلمة «ميلينيريانزم» Millennialism الإنكليزية المأخوذة من الكلمة اللاتينية «ميلينياروس»، ومعناها «تحتوي على ألف». فثمة نزوع إنساني عام إلى فرض نظام عام =

وكأنه مؤشر على حالة ذهنية ألفية أي أن القيامة آتية قريبا، والعمل العنيف سيسهم في تسريع العبور إلى العالم الجديد. ألا تعتبر الناس الذين عملوا بما في كتاب **الفريضة الغائبة** كألفيين، على الأقل إلى حد ما؟

(يانسن): **بالتأكيد. ولكن عندما كنت أعمل على كتاب «الفريضة الغائبة»، لم أكن ملما بصورة كافية بالبحوث حول الفكر الألفي، وهذا مؤسف للغاية من ناحية التحليل لأنه فاتتني بعض النقاط المهمة. ففي «الفريضة الغائبة» يؤكد فرج أنه إذا تم تطبيق الشريعة الإسلامية، فسيكون الحصاد الزراعي أفضل، وهو حلم ألفي نموذجي، وكذلك زعمه بأن الحاجات المادية للناس سوف تتوفر تلقائيا عند تطبيق شريعة الله، وعندما ينتشر ملكوت الله.**

(ماير): وإلى أي مدى ترى ملامح **ألفية** في بعض الحركات الإسلامية المتشددة؟ إذا زرت أحد المواقع على الشبكة العنكبوتية التي تدعم ابن لادن، على سبيل المثال، فستجد في بعض الأحيان نصوصا تشير إلى اقتراب نهاية الزمان وقيام الساعة. هل يمكن أن نصف هذه المجموعات بأنها **ألفية**؟

(يانسن): **لست متأكدا من ذلك. ولكن هل نحتاج هذا التفسير؟ إنها ظاهرة مقلقة بما فيه الكفاية كما هي، وبدون هذا الوصف. لقد قرأت تصريحات ابن لادن نفسه وأعدت قراءتها. أرى قليلا جدا من الألفية في تلك التصريحات. يمكن أن توجد بين أتباعه. وبالطبع، أي مجموعة من الناس تُستبعد من السلطة قد تصبح ألفية.**

(ماير): يُوصف الجهاد في كتاب فرج بأنه ليس فرض كفاية بل فرض عين. ونجد المقاربة نفسها في كتاب عبد الله عزام «**الحق بالقافلة**»، وكذلك في أماكن أخرى من الأدبيات الجهادية المعاصرة. التمييز بين فرض الكفاية

= على أحداث التاريخ؛ وهو عادةً نظام رياضي هندسي صارم. ومن ثم، فقد ظهر الإيمان في كثير من الحضارات بأن العالم يشهد، **في نهاية كل ألف من السنين**، انتهاء دورة زمنية. وتصاحب هذه النهاية عادةً أحداث ضخمة؛ بل تذهب هذه الرؤية إلى أن التاريخ كله سيكون في نهاية ألف معينة. والفكرة الألفية متواترة في كثير من الحضارات. (العيسى، نقلا عن «**موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية**» لعبد الوهاب المسيري، رحمه الله)

وفرض العين أمر مفصلي في الإسلام. هل يمكن أن تشرح ذلك بصورة عامة؛ ولكن أيضا ماذا يعني، على وجه التحديد، في سياق كتاب **الفريضة الغائبة** والناس الذين يعملون به؟

(يانسن): **في الشريعة الإسلامية الكلاسيكية ولأسباب عملية، يقوم بفرض الكفاية بعض الأفراد نيابة عن كافة المجتمع. على سبيل المثال، صلاة الجمعة فرض كفاية، وإقامة الخلافة أيضا فرض كفاية وليست فرض عين. وللمشاركة في تنفيذ فرض الكفاية، يجب أن تحصل على موافقة من والديك والأسرة، وخصوصا عندما تكون صغيرا في السن فيكون إذن والديك ضروري. ولكن للقيام بفرض عين، لا تحتاج إلى إذن من والديك. وفي كتاب الفريضة الغائبة، هناك الكثير من الاهتمام بهذا الجانب. ومن الواضح أنهم يريدون إقناع الشباب بأنهم لا يحتاجون إلى إذن والديهم من أجل الانضمام إلى الجهاد.**

وفقا لمراجع الفقه الإسلامي الكلاسيكية، يصبح الجهاد فرض عين إذا هُدد المسلمون في بلدانهم. ولكن بطريقة تفكير شخص مثل سيد قطب ونظرته إلى العالم، فإن المسلمين مهددون بالفعل من قبل غير المسلمين من الداخل، أي أنهم مهددون من قبل حكوماتهم. وهذا يعني أن الجهاد ضد الحكومة يصبح فرض عين. وكلما علمت عن محاولة لخوض الجهاد ضد القوى الشيطانية، فأنت ملزم بالانضمام إلى هذه الحركة، وعندها لا يجب عليك أن تحصل على إذن من والديك. وبالمناسبة، يحتوي «العهد الجديد» على قواعد مماثلة: يجب أن لا تنتظر موافقة والديك من أجل الانضمام إلى الحركة التي ستحقق خلاص العالم.

(ماير): مثل عدد من الناشطين المسلمين الآخرين، يقتبس مؤلف **الفريضة الغائبة** غالبا من ابن تيمية (1263-1328)، وخاصة تبرير قتل إخوانهم المسلمين أثناء الجهاد. سيكون من المفيد أن نحصل منك على وصف موجز للطريقة التي تمت فيها إعادة اكتشاف ابن تيمية (يبدو أنه تم عبر

محمد رشيد رضا، 1865-1935). ولماذا أصبح مرجعا مهما للجماعات الإسلامية المتطرفة المعاصرة؟

(يانسن): **الجواب هو أنه كان كاتبا ممتازا. لقد كان لاهوتي الحرب في القرن الرابع عشر. ويتقطر الغضب من صفحات كتبه التي صاغها صياغة جميلة جدا وبصورة عامة لتصلح لكل عصر، حيث إنه عندما يقرأها المسلم المعاصر، أو حتى عندما قرأتها بنفسي، فإنه من المستحيل عدم التفكير في حاضر المجتمع المسلم اليوم. كتاباته تصنع إثارة وقشعريرة لدى القارئ المؤمن. وحظرت كتبه في العديد من بلدان العالم الإسلامي، بالرغم من أنها يمكن أن توجد وتباع دائما من تحت الطاولة. وأعتقد أن وجهة نظر الحكومات التي منعته سليمة؛ لأن كتاباته بالفعل تحرض على القتال في كل عصر.**

(ماير): المناقشات في **الفريضة الغائبة** عن أخلاقيات الحرب تؤدي إلى تبرير الأنشطة الإرهابية مثل قتل المارة الأبرياء عندما لا يمكن تجنبهم. هل يمكننا أن نعدّ كتاب **الفريضة الغائبة** كأول نص **معاصر** لتبرير الإرهاب من قبل المتطرفين من المسلمين؟ أو هل حاول أشخاص آخرون تبرير ذلك في وقت سابق؟ أي هل يشكل كتاب **الفريضة الغائبة**، بطريقة ما، سابقة فكرية معاصرة؟

(يانسن): **عندما كان ابن تيمية يكتب عن الصراعات بين المماليك وجيوش المغول، كان يواجه مشكلة رهيبة؛ فالجيوش التي حاربت ضد بعضها البعض كانت تتكون بشكل متساو تقريبا من مسلمين وغير مسلمين في كلا الطرفين. وينطبق الحال نفسه على معركة القرون الوسطى الشهيرة كوسوفو: كان هناك جنود مسيحيون في الجيوش التركية، وكان يقاتل مع الصرب مرتزقة مسلمون أيضا. وكان ابن تيمية يريد إبطال الحجة التي تمنع قتل المسلم حتى عندما يقاتل ضدك في جيش عدّوك.**

وهذا هو ما تم اقتباسه في كتاب الفريضة الغائبة، حيث نقل فرج هذه الفقرات عن ابن تيمية لتبرير قتل المارة الأبرياء. وعلى هذا النحو، يمكن

اعتبار ذلك أول حجة إسلامية منهجية معاصرة لقتل المارة الأبرياء.

ولكن أنا واثق من أن ابن تيمية لم يفكر في فكرة «الأضرار الجانبية» **Collateral Damage** بالمعنى الحديث للكلمة. لقد واجهته حالة عسكرية معقدة لجيشين عسكريين يضم كل منهما محاربين مسلمين. لقد كان عليه وضع نظرية تبرر القتال ضد مسلمين آخرين؛ ولكن من وجهة نظر مؤلف الفريضة، كان كلام ابن تيمية يعدّ دليلا وحجة بجواز قتل المارة الأبرياء، وأيضا بالمثل قتل المسلمين عند الضرورة. ولذلك، إذا تبنى شخص حجج كتاب الفريضة الغائبة، فإن قتل مسلمين عَرَضاً (بدون قصد) خلال هجمات 11 سبتمبر في مركز التجارة العالمي يصبح مبررا تماما!!!

(ماير): بعد عام 1984، هل كان هناك العديد من طبعات **الفريضة الغائبة**؟ وهل تمت ترجمته إلى العديد من اللغات الأخرى؟ وبجانب ترجمتك، شاهدت على موقع إسلامي راديكالي على الإنترنت ترجمة إنكليزية للكتاب ترجمتها: **الواجب المنسي**. ذكرتم أن النص العربي الحالي ليس مفهوما بسبب كثرة الأخطاء المطبعية. إلى أي مدى انتشر الكتاب؟ وهل هناك نسخة إندونيسية منه مثلا؟

(يانسن): تستطيع، غالبا ودائما، سماع حجج الفريضة الغائبة في المجادلات التي تجري في أندونيسيا. وهناك ترجمة أميركية قام بها عالم اجتماع قبطي؛ ولكنه واجه مشاكل كبيرة في قراءة النص العربي وفهمه. وهناك ترجمة لوكالة صحافية؛ ولكنها عانت من المشكلة نفسها. لقد تاه المترجمان في الفقرات المعقدة. لقد قدمت في ترجمتي - كما أظن - أفضل نص ممكن بعد أن أعدت كتابة النص بالعربية؛ ولكن توجد فيها أيضا أخطاء يجب تصحيحها، وسأفعل إذا حانت الفرصة. لقد رأيت الكتاب بالعربية نقلا عن نسخة عمّان (أو القدس) في مكتبات لندن وأميركا؛ ولكن لا أعتقد أنه منتشر جدا. ولكن الأفكار الواردة فيه منتشرة.

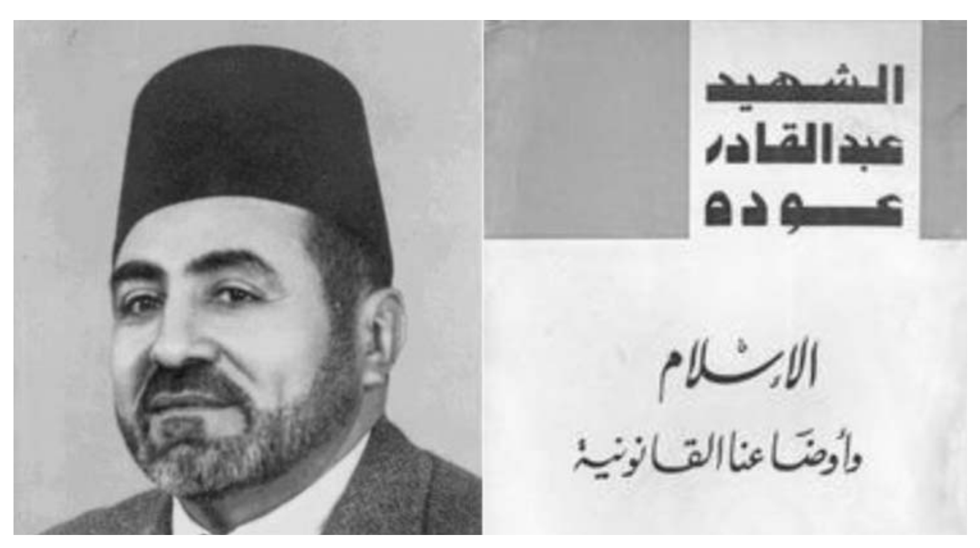
(ماير): إلى أي مدى تأثر شخص مثل عبد الله عزام (مرشد ابن لادن)

بالنص؟ لقد قرأت ترجمة باللغة الإنجليزية من كتابه **الحق بالقافلة**، والذي كان مؤثرا جدا على الجماعات الجهادية في السنوات الأخيرة. ومن المثير للاهتمام أن عنوانه الفرعي يقرأ **الواجب المنسي**، إذا كانت ترجمتي صحيحة. وعند قراءة بعض المقاطع من **الحق بالقافلة**، تساءلت إلى أي مدى قد يكون هناك بعض الشبه مع **الفريضة الغائبة**؟

(يانسن): **لقد وجدت الإحساس نفسه عندما قرأت كتاب «فصل الكلام في [مواجهة] ظلم الحكام» للإسلاموي الجزائري علي بلحاج. لقد نقل بلحاج، أيضا، العديد من المقاطع عن ابن تيمية والتي استخدمها أيضا مؤلف الفريضة الغائبة كأسس الحجة؛ وحتى صياغة الجمل التي استخدمها والمصطلحات كلها ذكرتني بالفريضة الغائبة. ولقد ألهمني كتاب بلحاج، بحيث لو أتيحت لي الفرصة لتنقيح ترجمتي للفريضة الغائبة، فسأعتمد على المقاطع التي كتبها بلحاج نقلا عن ابن تيمية بصورة أدق مني.**

ولكن لدي شعور بأن هناك مصدرا آخر لذلك التشابه، فقد يكون هناك أيضا كتاب آخر وراء هذين الكتابين ولم نعلم عنه: على سبيل المثال، يمكن أن يكون هناك كتاب يتكون حصريا من اقتباسات عن ابن تيمية ولا يتم ذكره في المراجع الرسمية؛ ولكنه يباع فقط في الشارع، أي من الممكن أن يكون هناك كتاب مجهول المؤلف ويحتوي على مجموعة رائعة من الاقتباسات عن ابن تيمية التي ينقل منها الآخرون بدون عناء الرجوع إلى كتب ابن تيمية الكثيرة والضخمة، ولكنني لست متأكدا. عند هذه النقطة، لا يبدو أن نص أحدهما مستمد من الآخر.

انتهى الحوار



أعتقد أن كتاب عبد القادر عودة، «الإسلام وأوضاعنا القانونية»، كان نوعا ما تمهيدا ومقدمة لبزوغ نظرية قطب بأن المجتمع وثني (جاهلي) لأنه لا يطبق الشريعة الإسلامية. (يانسن)



محمد عبد السلام فرج وكتابه «الفريضة الغائبة».

حاشية للمقابلة:

(إعداد وترجمة: د. حمد العيسى)

مشروع الأصولية في جامعة شيكاغو

هو مشروع بحثي رعته «**الأكاديمية الأميركية للفنون والعلوم**»، وهو دراسة علمية دولية للحركات الدينية المحافظة في جميع أنحاء العالم، شارك فيها أكثر من 200 باحث دولي، وشملت الدراسة الأصوليات المسيحية واليهودية والإسلامية والهندوسية والبوذية والسيخية. وقد أشرف على هذا المشروع، الذي بدأ في عام 1987 واختتم في عام 1995، كل من البروفيسور مارتن إي مارتي والبروفيسور آر. سكوت أبليبي؛ وهما عالمان أميركيان مرموقان متخصصان في الدين والتاريخ، على التوالي.

مفهوم الأصولية، التي نتج من هذا المشروع، ثار حوله جدل إلى حد ما؛ ولكن حتى أولئك العلماء الذين انتقدوا الافتراضات التي بني عليها المشروع يعترفون بأن هناك كمية كبيرة من المعلومات التجريبية المفيدة في المطبوعات التي انبثقت عن هذا المشروع. صدرت عن المشروع خمسة مجلدات موسوعية تشرح الأصوليات في العالم عبر قسم النشر بجامعة شيكاغو:

المجلد-1: الأصوليات كما لوحظت (1991)؛ و

المجلد-2: الأصوليات والمجتمع: استعادة العلوم والعائلة والتعليم (1993)؛ و

المجلد-3: الأصوليات والدولة: إعادة تشكيل الأنظمة الحاكمة والاقتصاديات والحروب؛ و

المجلد-4: محاسبة الأصوليات: الطابع الديناميكي للحركات (1994)؛ و

المجلد-5: الأصوليات كما فهمت (1995).

خصائص مشتركة للأصوليات

وخلصت الدراسة إلى أنه، بغض النظر عن نوع الدين، تشترك جميع الأصوليات وتتميز بعدد من الخصائص المشتركة مثل:

(أ) الرجال يقودون وتتبعهم النساء والأطفال. وتخضع الزوجات لأزواجهن. وفي كثير من الأحيان، تخضع الأخوات لإخوانهن. دور المرأة في الحياة هو أن تكون ربة منزل؛ و

(ب) القواعد الدينية معقدة وجامدة ويجب أن تتبع حرفيا وقسرا. ولذلك، ولتجنب أي تمرد، يجب عزل أطفال الأصوليين في بيئة تضم أتباع مثل هذا التفكير، وخاصة في دراستهم؛ و

(ج) لا توجد تعددية وتُطبق الأصولية قواعدها على الجميع في كل مكان؛ و

(د) يتكون المجتمع من مجموعة ملتزمة من الأصوليين، ويعتبر جميع الآخرين «أغرابا». الأتباع تجب رعايتهم والاعتناء بهم. وينبغي قتال الأغراب؛ و

(هـ) يتوق الأصوليون إلى ماض كان فيه دينهم نقيا، وإلى حد كبير لم يعودوا يرونه حاليا على هذا النحو. وفي كثير من الأحيان، لم يكن ذلك الماضي حقا بتلك الصورة المثالية؛ ولكن لديهم وجهة نظر متحمسة وتحن بقوة إلى ماض طوباوي ويسعون إلى تحقيقه، بالرغم من استحالته.

الفصل السابع

الشيخ الشعراوي والإسلام السياسي(*)

(نوفمبر 1986)



البروفيسور الراحل يوهانس يانسن

(*) ورقة للمستشرق الهولندي البروفيسور يوهانس يانسن (1942-2015). انظر سيرته الذاتية ص-245. (العيسى)

الشيخ الشعراوي والإسلام السياسي

في حين قاطعت وسائل الإعلام المصرية الشيخ الإسلاموي عبد الحميد كشك في عهد السادات، فإن الشيخ محمد متولي الشعراوي كان يظهر على شاشة التليفزيون المصري أكثر من أنور السادات نفسه.

وكانت شهرة الشيخ الشعراوي قد بدأت بمشاركته في البرنامج التلفزيوني الديني الأسبوعي «نور على نور»[1] الذي بدء يستضيف الشعراوي في عام 1973. وكانت مثل هذه البرامج تبث أيضاً في الكويت ودول عربية أخرى. وهذا، بالطبع، ساهم في تعزيز شهرته المحلية والخارجية.

وتسلق الشيخ محمد متولي الشعراوي سلم الشهرة وبلغ ذروته رغم خلفيته المتواضعة[2]. فقد ولد في قرية دقادوس بمركز ميت غمر في محافظة الدقهلية بمصر في مطلع أبريل 1911. وتلقى تعليمه في المدارس الابتدائية والثانوية الأزهرية[3] في الزقازيق وطنطا. وحصل في عام 1936 على الشهادة الثانوية في الزقازيق، وتابع دراسته في القاهرة في جامعة الأزهر. وحصل على درجة «العالمية» في عام 1941، ثم حصل على درجة التخصص في عام 1943، من كلية اللغة العربية. وهذا يعني أن تعليمه الأزهري كان مرتبطاً بفقه اللغة المقارن (الفيلولوجيا، Philology) واللسانيات أكثر من الدين والعقيدة.

وهكذا انهى تعليمه في الأزهر وأصبح عضوا في النخبة الأزهرية وتأهل للمهن المفتوحة لخريجي الأزهر. وبعد عمله كمدرس في الزقازيق وطنطا والإسكندرية، أعير للعمل في السعودية في عام 1950. وهناك حصل على

درجة بروفيسور في جامعة الملك عبد العزيز. وبعد عودته إلى مصر عين مديراً لمكتب شيخ الأزهر حسن مأمون (1894–1973) الذي تولى المنصب من عام 1964 إلى عام 1970. ثم عين رئيساً لبعثة الأزهر في الجزائر لمدة ست سنوات. ثم عاد إلى مصر وعين وزيراً للأوقاف وشؤون الأزهر بجمهورية مصر العربية من 9 نوفمبر 1976 إلى 18 أكتوبر 1978.

ثم بعد تحرره من تلك المسؤوليات الإدارية، بلغت شهرته ذروة غير مسبوقة. ففي صيف عام 1980، مثلاً، ظهر مرتين يوميا على شاشة التلفزيون لتقديم مواعظ رمضانية[4]. الناس الذين شاهدوا كيفية تقديم الشيخ لمواعظه اليومية على شاشات التلفزيون ربطوه بقوة وموثوقية مع طبقة العلماء الربانيين القدامى المرموقة، وانبهر وأعجب المشاهدون بأسلوبه وكيفية تحريكه لعبائته بعفوية، وهي عبائة متواضعة وبالتأكيد ليست متأثرة بالموضة الحديثة ولكن لونها البني كان يظهر بشكل رائع على التلفزيون الملون. **قلة نادرة من الخطباء يملكون جاذبية تلقائية ساحرة لا تكلفهم أي جهد لاسْتِمَالَة المشاهدين الحداثيين والتقليديين معاً في نفس الوقت.**

ولم تكن الطريقة التي يتحدث بها الشيخ تقليدية على الإطلاق. ولكن تأثير اللهجة العامية المصرية هائل، وبين الحين والآخر يخاطب الشعراوي جمهورة بكلمات عامية سهلة وبسيطة وجذابة. وحتى في الكتب المقتبسة مباشرة من أحاديثه تبرز الكلمات العامية، وعلى سبيل المثال، يقول الشيخ «بعدين» بشكل منهجي تقريبا (أي في وقت لاحق) بدلا من «بعد ذلك» الفصيحة. ويقوم محررو أحاديث الشيخ الشعراوي بجهود عادة لتكييف نصوص الشيخ وفقا لاحتياجات الصفحة المطبوعة[5].

وسبب ذلك هو أن الشيخ الشعراوي لا يريد بالتأكيد أن يخاطب النخبة المثقفة فقط. فهو لا يشرح فحسب للجمهور معنى «ضمير» (Pronoun)[6]. بل يَظْهَر عليه أنه يستمتع تماماً بشرح حتى أصغر الأشياء لجمهوره. وبالرغم من أنه قد يبدو أحيانا كمتحذلق، إلا أنه أيضاً يجتهد بين الحين والآخر لتجنب

شرح مصطلحات نحوية بسيطة نسبيا مثل أدوات التعريف والتنكير[7]. (ومثل هذه الأدوات، بالطبع، تلعب دورا هاما في الحجج التفسيرية التي يستعملها خلال أحاديثه).

وبطريقة تذكرنا بسقراط، يسأل جمهوره أسئلة (أثناء التصوير الحي) ويحاول استخلاص الأجوبة دائماً ولكنه يرد على نفسه قبل إعطاء جمهوره الفرصة للتجاوب. طريقته الحية والحيوية في الإلقاء تختلف كثيراً عن أسلوب علماء الأزهر الذي يشبه الرجل الآلي الرتيب والمنفعل عندما يتحدثون في الأماكن العامة. ولكن أداء الشيخ الشعراوي يسحر جمهور التلفزيون، بغض النظر عن انتمائهم الفكري. ويمكن القول إن شهرة ونجاح الشيخ الشعراوي كانت مستحيلة التحقق لولا الفرصة التي منحها التلفزيون له ونجاحه في الاستفادة منها بمهارة لا مثيل لها.

وتتجلى كاريزما الشيخ الشعراوي عندما يتحدث بعفوية أمام كاميرات التلفزيون، ولكنها أقل وضوحا بكثير في كتاباته. ولذلك يدعوه خصومه بالممثل الماهر والكاتب الفاشل. ورغم ذلك ففي أغسطس عام 1980، كان يوجد في أكشاك الكتب في القاهرة نحو 35 كتابا للشيخ الشعراوي تتكون من ما مجموعه 3112 صفحة، وجميعها كتبت وصدرت حديثاً. ومع مثل هذا الإنتاج الهائل، لا مفر من التكرار. فعلى سبيل المثال، يمكن العثور على نص كتيب «**الإسلام: العقيدة والمنهج**» مرة أخرى في الصفحات 9-60 من كتيب «**الطريق إلى الله**». ونكتشف أن الصفحات 113-156 من الكتاب الأخير مماثلة للصفحات 5-39 من كتاب «**الإسلام وحركة الحياة**».

ولكن بعض الكتب التي كان عليها اسم الشيخ الشعراوي أو صورته على غلافها لم يكتبها الشيخ نفسه بل هي مقتبسة من أحاديثه في البرامج التلفزيونية ويقوم بتحريرها محررون بموافقة الشعراوي. فالكتيبات التي ظهرت بانتظام منذ يناير 1981 تحت تسمية «الفتاوى» المضللة قليلا قام بجمعها وتحريرها د. السيد الجميلي، وهو [متخصص في الزراعة و] مؤلف معروف

في مصر لكتب الطب الشعبي أي مثل الطب البديل الذي يُنشر عنه في مجلة ريدرز دايجست الأمريكية[8]. مجلدات الفتوى تلك تتكون من فصول موضوعية تبدأ بسؤال يطرحه الدكتور السيد الجميلي، وتليه أحياناً إجابة قصيرة من المفترض أن تكون للشيخ الشعراوي، وبعد ذلك تعليق على هذه الإجابة من الدكتور السيد الجميلي[9].

ولا يوجد سبب للاعتقاد أن محتويات هذه المجلدات لا تعكس المصالح الدينية للجمهور المصري المسلم. ولكن هذه الفتاوى قد لا تمثل أفكار الشيخ الشعراوي بدقة. فهناك، على سبيل المثال، فرق دقيق بين أفكاره حول ما يسميه الغربيون خرافة/أُسْطُورَة كما ورد في المجلد الأول الذي حرره الدكتور السيد الجميلي في يناير 1981 وما ورد في كتيب[10] عن الأرواح والمعجزات نشره الشيخ نفسه في يناير 1981. ونظراً لأن كلا الكتابين نشرا في نفس الفترة الزمنية، فمن غير المحتمل أن الفرق بين الكتابين يمكن أن يفسر، على سبيل المثال، كتطور في التفكير حول هذا الموضوع. **التفسير الوحيد الممكن هو أن الشيخ يبدو أكثر دهاء ومكراً من أتباعه.**

وتؤكد الباحثة **هافا لازاروس يافه** أن الشيخ الشعراوي «لا يقوم بأي محاولة جادة لرفع وعي المجتمع المصري وتخليصه من الخرافة والتعصب والأصولية»[11]. فموقف الشيخ الشعراوي في هذا الصدد -كما تُفهم قرائها - يتناقض مع مواقف الزعماء الدينيين المسلمين الحداثيين كمحمد عبده والأفغاني. ويستند هذا الحكم القاسي للباحثة على مجلدات الفتاوى خصوصا ما يرد فيها عن الجن والأرواح التي وفقاً للاعتقاد المصري الشعبي الشائع، تتعايش مع البشر في هذا العالم.

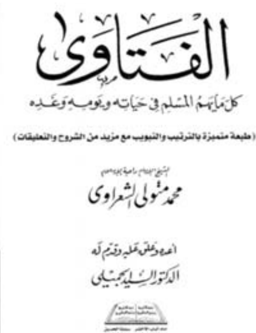
ويُعتقد عموما أن الجن موجودون بالفعل وقد يُسخرهم بعض البشر لخدمتهم. ووفقاً للقرآن[12] فالجن مخلوقون من نار. ولا يخالف الشيخ الشعراوي هذه المعتقدات الشعبية الشائعة على نطاق واسع في فتاواه التي

حررها الدكتور السيد الجميلي، ولا في الكتيب الذي ألفه بنفسه حول هذا الموضوع بشكل كامل. ولكن يضيف الشيخ بعض الملاحظات المنطقية المثيرة للاهتمام. فيتحدث أولاً إلى المشكك الذي يشك بوجود قوى خارقة للطبيعة قائلاً: ألا ينبغي لهذا المشكك أن يجد مثالا للقوى الخارقة للطبيعة في قدرات رجال المباحث المذهلة، (أي عملاء الشرطة السرية من نوع الجستابو وجيمس بوند)؟ ألا يملك هؤلاء العملاء قدرات ترهب المشكك؟[13] ومن الصعب أن لا نستنتج هنا أن الشيخ يسخر هنا من هؤلاء المشككين**!!**

والأهم هي المقاربة المثيرة التي يقوم بها الشيخ عندما يتحدث إلى أولئك الذين يؤمنون بالخرافات. ويقول الشيخ إنه في الواقع من الممكن السيطرة على الجن. ولكن ذلك مثل امتلاك بندقية، فخدمات الجن هدية خطيرة. فكيف يمكن للمرء أن يكون واثقاً من أن نوايا استخدام هذه الهدية ستبقى دائما جيدة؟ هل من الممكن ضمان أن البندقية أو الجن سوف يستخدم استخداما جيدا؟ أم من الأفضل تركهما لوحدهما[14].

وبنفس المنطق، يضيف الشيخ الشعراوي: الأرواح الشريرة فقط هي التي تسمح بإخضاعها عبر السحر البشري، وبالتالي فإن أي عضو في عالم الجن مستعد لخدمة الإنسان هو في الحقيقة روح شريرة. أليس من الممكن أن نفهم مثل هذه الكلمات كتحذير بأن لا نشغل أنفسنا كثيراً مع ما يسمى بالخوارق؟ وبناء على هذه التحذيرات من الشيخ الشعراوي، يصبح من الصعوبة الموافقة مع رأي الباحثة **هافا لازاروس يافه**. وبالإضافة لذلك، هل قام علماء الدين الاخرون، عبر الهجمات المباشرة على الخرافات وخلاف ذلك، برفع مستوى تدين تلك الجماهير بشكل سليم حقاً؟







فالكتيبات التي ظهرت بانتظام منذ يناير 1981 تحت تسمية «الفتاوى» المضللة قليلا قام بجمعها وتحريرها د. السيد الجميلي [المتخصص في الزراعة] (يسار)، وهو مؤلف معروف في مصر لكتب الطب الشعبي أي مثل الطب البديل الذي يُنشر عنه في مجلة ريدرز دايجست الأمريكية. مجلدات الفتوى تلك تتكون من فصول موضوعية تبدأ بسؤال يطرحه الدكتور السيد الجميلي، وتليه أحياناً إجابة قصيرة من المفترض أن تكون للشيخ الشعراوي، وبعد ذلك تعليق على هذه الإجابة من الدكتور السيد الجميلي.

ومن الممكن أن نقدم المزيد من الأمثلة على نهج مماثل في كتب الشيخ الشعراوي. ففي مكان آخر نقرأ أن الفرق بين صانع المعجزة الصوفية الحقيقي والمحتال يكمن في الغضب الذي يشعر به المخدوع عندما تقابل حقيقة الهدايا الخارقة بالشك[15]. ولا ينبغي للصوفي الحقيقي أن يهتم في ما إذا كانت طاقاته الخارقة عرضة للشك أم لا، كما يجادل الشيخ. وفي آخر كتابه عن الجن[16]، يقول حرفياً «**ليس مطلوب منك تصديقه**»، في حين أن مثل هذه التحفظات ليست موجودة في مجلد الفتاوى الذي حرره الدكتور السيد الجميلي.

ومما لا شك فيه أن الدكتور السيد الجميلي يعمل بدافع إعجاب عظيم بالشيخ الشعراوي. ويُستدل على هذا ربما ليس فقط بتبسيطه لحجج الشيخ الشعراوي ولكن أيضاً برغبته في كشف حكمة الشيخ العظيمة، وعبقرية أفعاله وأقواله التي يعتبرها الشكاكون ببساطة كمناورة ماهرة وكفاءة مهنية. الدكتور السيد يخبرنا، على سبيل المثال، كيف زارت مجموعة من الشيوخ ذات مرة الشيخ الشعراوي في مكتبه عندما كان وزيراً للأوقاف لتقديم شكوى خطيرة:

> **«استولت مجموعة من المسيحيين دون سند قانوني على قطعة أرض من الأوقاف الإسلامية ويريدون بناء كنيسة على تلك الأرض... والآن يريد هؤلاء الشيوخ من زميلهم عضو مجلس الوزراء، إصدار أمراً فورياً بتسليم هذه الأرض لهم لإقامة مسجد عليها... لم يفكر الشيخ الشعراوي طويلا قبل أن يجد حلا مناسبا لهذه المشكلة... دعا الشعراوي وكيل الوزارة الأول وطلب منه أن يحقق في المسألة... ووعدهم بأنه بعد ذلك التحقيق سوف يتخذ التدابير المناسبة»**[17].

ولكن لم ينبهر الجميع بالشعراوي مثل الدكتور السيد. ففي عمود صحافي بعنوان «يوميات» في صحيفة الأهرام في 31 مارس و1 أبريل 1982، وكلاهما في الصفحة 18، عَبَّرَ الكاتب الصحافي الشهير أحمد بهاء الدين[*]

(*) انظر الملحق رقم (9): **مقالان لأحمد بهاء الدين، زاوية «يوميات»، جريدة الأهرام**، ص-545. (العيسى)

(الذي يلقبه خصومه بالماركسي) عن بعض الانتقادات لتفسير الشيخ لآيتين قرآنيتين: ﴿وَٱلَّيْلِ إِذَا يَغْشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ [الليل 1-2]. فقد تحدث الشيخ عن هذه الآية في مقابلة مع مجلة المصور الأسبوعية قائلاً: «نحن ننحط بالبشر عندما ندخل الكهرباء إلى الريف ونقول إنها حضارة، فيوم أن دخلت الكهرباء إلى الريف أفسدت الناس وصار الليل كله نهاراً.. فانقلبت الآية وأصبح الناس يسهرون الليل ويقومون إلى أعمالهم متأخرين، فالليل له مهمة كما أن النهار له مهمة، الليل للسكون والراحة والنهار للعمل». وختم أحمد بهاء الدين عموده الأول قائلاً: «ماذا أختار من المليون حجة ضد هذا الكلام؟ وإلى غد...».

وطرح أحمد بهاء الدين في عموده الثاني عدة أسئلة: «(أ) لماذا الكهرباء في الريف وحده مكروهه دون المدن؟ والمفروض أن يكون الكل من عباد الله الصالحين؛ و(ب) هل تفسير الآية الكريمة هنا أن ينام الناس مع الغروب ويقوموا مع الشروق؟ ألم يكن لدى المسلمين أيام الرسول قناديل إنارة وغيرها يسهرون عليها أطرافاً من الليل؟ إن الجديد فقط هو أسلوب الإضاءة الحديث لا مبدأ الإضاءة بعد غروب الشمس. ولم يقل أحد أن الإضاءة إلغاء لحكمة الليل؛ و(ج) إن المسألة ليست مبدأ السهر، ولكن في أي شيء ولأي سبب يسهر الناس. هناك من يسهر الليل للتعبد، ومن يسهر الليل في القراءة والاستزادة من العلم من الشيخ الشعراوي نفسه إلى تلاميذ المدارس. وهناك من يقضي جانباً من الليل في الجلوس إلى أهله أو أصدقائه. وهناك من يسهر لمشاهدة التلفزيون (حسب ما في التلفزيون).. ولو طُبق ما يقوله الشيخ الشعراوي لما استمع جمهوره إلى أحاديثه التي تذاع في التلفزيون ليلاً. وهناك من يسهر في السكر والعربدة؛ و(د) أليست من غايات كهربة الريف رفع مستوى سكانه؟ وتوصيل صناعات واهتمامات جديدة إليه؟ وهل حرام أو حتى مكروه المصانع التي تعمل 4 ورديات يومياً.. أي طوال النهار والليل؟؛ وأخيراً: (هـ) هل غاب عن فضيلة الشيخ أن القرآن نزل لكل زمان ومكان.. وأن طول الليل والنهار ليس واحداً في كل مكان؟ فالليل في أماكن ينكمش إلى ساعات قليلة، وفي أماكن يختفي شهوراً؟»

يوميات

اننى اعرف تماما مدى الاعجاب الكاسح الذى يحظى به فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى لدى الجمهور المصرى وجماهير البلاد العربية . وهو اعجاب اشارك فيه . هذا رغم اننى لا اقر الكثير من الآراء التى يقولها والتفسيرات التى يتفضل بها اذ اننى ارى فى بعضها تفسيرات « لغوية » ذكية « تخلب لب غير المتعمقين لذكائها » ولكنها غير ما تنتهى اليه شتى وسائل ومعايير التفسير .

واننى لارجو ان لا يكون الاعجاب ولو كان كاسحا سببا لرفض اى نقد . او اى مناقشة . فتلك آفة دفعنا ثمنها طويلا . وهى احدى عاداتنا الذهنية التى يجب ان نتخلص منها : عادة ان نضع من نحبه او نؤيده او نعجب به فوق مستوى المناقشة واخذ المناقشة على انها عداء او انتقاص ولا يجب ان يفزع احد من مناقشة احد اساتذة الدين الاجلاء . وانا اسبقهم لاساتذة علوم الدين . لان عبارة « رجال الدين » امتزجت بمعنى يناقض مبادىء الاسلام . وهو منح قداسة وعصمة لمجتهد . ومثله كالكاثوليكية الفاتيكانية حيث يملك البابا « حرمان » شخص ما .

اما زملاؤنا من الذين يعطيهم ان يكتب الكاتب فى غير اختصاصه . فهم لا يعرفون ثقافة الكاتب ودراساته ومعاناته واهتماماته .

وقد كان السنهورى رجلا « مدنيا » ولكنه كان اعظم حجة فى فقه الشريعة الاسلامية . وغيره من غير « رجال الدين » كثيرون ..

فليس من المقبول مثلا ان يستند الشيخ متولى الشعراوى فى حديث مع مجلة « المصور » الى الآية الكريمة « والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى » ... ليقول فضيلته . نحن نتحمس بالبحث عندما نشغل الكهرباء الى الريف ونقول انها حضارة . فيوم ان دخلت الكهرباء الى الريف افسدت الناس وصار الليل كله نهارا .. فانقلبت الآية واصبح الناس يسهرون الليل ويقومون الى اعمالهم متأخرين . ان الليل له مهمة كما ان النهار له مهمة . الليل للسكون والراحة . والنهار للعمل . ماذا اختار من الليون حجة ضد هذا الكلام ؟

والى غد ..

باريس : أحمد بهاء الدين

يوميات

ذكرت امس إستناد الشيخ متولى الشعراوى إلى الآية الكريمة « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى » للقول بأن كهربة الريف تفسد الناس وتجعلهم يسهرون فى حين ان الليل له مهمته والنهار له مهمته .. الليل للسكون والراحة والنهار للعمل » ..

وإننى اتساءل :

● لماذا الكهرباء فى الريف وحده مكروهة دون المدن ؟ والمفروض ان يكون الكل من عباد الله الصالحين ؟

● هل تفسير الآية الكريمة هنا ان ينام الناس مع الغروب ويقوموا مع الشروق ؟ الم يكن لدى المسلمين ايام الرسول القناديل إنارة وغيرها يسهرون عليها اطرافا من الليل ؟ إن الجديد فقط هو أسلوب الإضاءة الحديث لا مبدأ الإضاءة بعد غروب الشمس . ولم يقل احد ان الإضاءة الغاء لحكمة الليل

● إن المسألة ليست مبدأ السهر ، ولكن فى اى شىء ولأى سبب يسهر الناس . هناك من يسهر الليل للتعبد . ومن يسهر الليل فى القراءة والاستزادة من العلم من الشيخ الشعراوى نفسه إلى تلاميذ المدارس . وهناك من يقضى جانبا من الليل فى الجلوس إلى اهله او اصدقائه . وهناك من يسهر لمشاهدة التليفزيون (حسب ما فى التليفزيون) .. ولو طبق مايقوله الشيخ الشعراوى لما إستمع جمهوره إلى احاديثه التى تذاع فى التليفزيون ليلا . وهناك طبعا من يسهر فى السكر والعربدة .

● أليست من غايات كهربة الريف رفع مستوى سكانه ؟ وتوصيل صناعات واهتمامات جديدة إليه ؟ وهل حرام او حتى مكروه المصانع التى تعمل اربع ورديات يوميا .. اى طول النهار والليل

● هل غاب عن فضيلة الشيخ ان القرآن نزل لكل زمان ومكان .. وان طول الليل والنهار ليس واحدا فى كل مكان ؟ فالليل فى اماكن ينكمش إلى ساعات قليلة . وفى اماكن يختفى شهورا ؟ ..

إنه من الإسراف الشديد النزول بالمعانى الكبيرة لتعاقب الليل والنهار .. إلى قضية كهربة الريف ..

ومن حق الشيخ الشعراوى ان يكون له رأى فى كهربة الريف . ولكن الاعتراض على تسخير آيات القرآن الكريم لتدعيم اى رأى دنيوى

أحمد بهاء الدين

انتقد الأستاذ أحمد بهاء الدين الشيخ الشعراوي في مقالين في زاويته الشهيرة «يوميات» بالأهرام. انظر نص المقالين في الملحق رقم (9)، ص-545.

ولكن إنهاء عموده الأول بتعبير بسيط «وإلى غد...» كان خطأً فادحا. فقد كتب الصحافي صلاح منتصر في 6 إبريل في الأهرام أن تعبير «إن شاء الله» يجب أن يضاف إلى كل التعبيرات المستقبلية[18]**. ولم تكن هناك حاجة لأن يقول صلاح منتصر أن الملحد فقط هو الذي يغفل هذه الصيغة التقية لأن قراءه يعرفون مثل هذه الأشياء ولا حاجة إلى تذكيرهم بهذه البدهية المشهورة!!**

ويأتي هذا الهجوم من أحمد بهاء الدين على الشيخ الشعراوي من شخص - إذا استخدمنا عبارة ملطفة - ليس مهووساً بضرورة تأسيس دولة إسلامية وفرض تطبيق جميع قواعد الشريعة الإسلامية في الحياة العامة والحياة الخاصة، حتى عن طريق القسر إذا تطلب الأمر ذلك. ولكن تعرض الشيخ الشعراوي أيضاً لهجوم من بعض الذين يؤيدون قيام دولة إسلامية كهذه والتطبيق الكامل للشريعة الإسلامية التي فرضها الله.

فقد قام صحافي من **«مجلة الدعوة» الإخوانية** اسمه محمد عبد القدوس صباح الأحد 25 ديسمبر 1977 بزيارة إلى مكتب الشيخ الشعراوي وزير الأوقاف. وكان عبد القدوس يريد رؤية الشيخ الشعراوي «**بهدف إجراء مقابلة مع الشيخ حول الشائعة التي انتشرت ويرددها الناس بأن الشيخ الذي نجح بامتياز كواعظ، فشل تماما كوزير في مجلس الوزراء**». ولا يبدو أن الصحافي، كما روى بنفسه، قد نجح في إيصال أسئلته «الودية» حول هذا الموضوع إلى الشيخ. وقد يميل الساخرون لأن يستنتجوا من هذا أنه يثبت جدارة الوزير، وعدم كفاءة الصحافي، الذي كان يمثل «مجلة الدعوة» الإسلاموية الشهرية في عصر السادات والتي تصدرها جماعة الإخوان المسلمين[19].

ولكن معايير الكفاءة التي تطبقها مجلة الدعوة كانت «مختلفة». ففشل الشيخ الشعراوي كوزير في مجلس الوزراء كان - في نظر مجلة الدعوة - بسبب دعمه لقانون يمنع الأذان عبر مكبرات الصوت. **ولخصت «مجلة الدعوة» وجهة نظر الشيخ الشعراوي كالتالي: «هل يستطيع مكبر الصوت جذب شخص لا يريد أن يصلي إلى المسجد؟ ولو كان الأمر بيدي، فسوف أمنع الأذان ليلاً عبر مكبرات الصوت في جميع أنحاء الجمهورية»**.

هذا الجدل حول استخدام مكبرات الصوت في الأذان ليس تافهاً. أنصار الدولة الثيوقراطية (الدينية) يؤيدونه رغم أنهم سيصلون في المسجد على أية حال. ولكنه يزعج آخرين من الذين يغضبهم هذا الإزعاج ويستاؤون من إيقاظهم في ظلمة الليل بسبب مئذنة تضخم الصوت بشكل إلكتروني. ومن هنا نفهم لماذا تنخفض قيمة العقارات في مصر كثيراً إذا كان هناك مسجد قريب منها يستعمل مكبر للصوت لبث الأذان خمس مرات خلال 24 ساعة.

ويُستشهد دائما في المناقشات حول هذا الموضوع بحي الزمالك الدبلوماسي الراقي وقتها الموجود على شكل جزيرة في النيل في وسط القاهرة حيث ترتفع أسعار الأراضي بشكل هائل يصل إلى أكثر من 1000 دولار للمتر المربع في عام 1980. كما استشهد به الشيخ الشعراوي لتبرير موقفه (كما ورد في مجلة الدعوة) سواء كان ذلك في سياق طلاب يحتاجون للنوم جيداً قبل الاختبارات، وهو سياق ربما كان أكثر واقعية وإقناعاً من دبلوماسيين وأثرياء يقومون بإلغاء عقود الإيجار.

ولكن بعدما كشفت مجلة الدعوة أن الشيخ الشعراوي لا يدعم الأذان عبر مكبرات الصوت، بدت وكأنها ترغب بأن الشيخ يمكن أن يكون حليفا معها في النضال لأجل الإسلام. وحول هذا النضال، نقرأ «الإخوان المسلمون فقط هم الذين لم يستسلموا للاستبداد في نفس الوقت الذي بدأ الكثيرون بالتعاون معه مصدرين فتوى بعد فتوى...» وهي عبارة مشفرة ولكن من الواضح أنها ترمز إلى موقف الحكومة التي يعمل بها الشيخ صاحب الانتاج الغزير من المؤلفات الدينية.

ولكن هل وجهة نظر الشيخ حول الأذان عبر مكبرات الصوت متسقة مع وجهات نظره وأفعاله الأخرى؟ عندما ينظر المرء نظرة واقعية على مصر، أو حي الزمالك فقط، فمن الواضح أن قانون حظر الأذان عبر مكبرات الصوت لا يمكن فرضه مطلقاً. ولذلك فإن شخص مثل الشيخ الشعراوي لن يكسب شيئاً، بل سيضعف موقفه فقط لدى أهم أنصاره أي التيار الإسلاموي عندما



قام الصحافي في «**مجلة الدعوة**» **الإخوانية** محمد عبد القدوس صباح (يسار) الأحد 25 ديسمبر 1977 بزيارة إلى مكتب الشيخ الشعراوي وزير الأوقاف. وكان عبد القدوس يريد رؤية الشيخ الشعراوي «**بهدف إجراء مقابلة مع الشيخ حول الشائعة التي انتشرت ويرددها الناس بأن الشيخ الذي نجح بامتياز كواعظ، فشل تماما كوزير في مجلس الوزراء**». (...) ولكن معايير الكفاءة التي تطبقها مجلة الدعوة كانت «مختلفة». ففشل الشيخ الشعراوي كوزير في مجلس الوزراء كان – في نظر مجلة الدعوة - بسبب دعمه لقانون يمنع الأذان عبر مكبرات الصوت. **ولخصت** «**مجلة الدعوة**» **وجهة نظر الشيخ الشعراوي كالتالي**: «**هل يستطيع مكبر الصوت جذب شخص لا يريد أن يصلي إلى المسجد؟ ولو كان الأمر بيدي، فسوف أمنع الأذان ليلاً عبر مكبرات الصوت في جميع أنحاء الجمهورية**».

يعارض هذا الحظر الذي لا يمكن تطبيقه على أية حال. **ولكن ربما كانت الفائدة الوحيدة في عدم حماسه لمقاومة حظر مكبرات الصوت وبالتالي هجوم مجلة الدعوة المشهورة بمناهضة الحكومة عليه هي «تحسين موقفه مع العلمانيين الذين يحكمون البلد لأنه سيبدو أكثر موثوقية في نظرهم»**. وعند كتابة هذه الكلمات في نوفمبر 1986، نجد من الحكمة أن نشير إلى استمرار إنزعاج الطلاب والدبلوماسيون ومليونيرات مصر الذين يستيقظون في حلكة الليل بسبب إزعاج مكبرات الصوت التقية التي تذكرهم قسراً بالصلاة في حي الزمالك وأحياء أخرى.

الشيخ الشعراوي شخصية عامة بارزة. وبالتالي فقد شارك في العديد من الأحداث والسجالات وتعرض لنقد شديد(*)[20]. وجميع هذه الأمور تستحق الدراسة والتحليل لأنها تكشف عن رؤية مثيرة للاهتمام حول الإسلام المصري. ولكن لا يمكن للمرء مقاومة فضول معرفة رأي الشيخ حول القضية المركزية المتعلقة بالإسلام في مصر الحديثة: هل يجب إقامة دولة ثيوقراطية (دينية) بحيث يكون حاكمها الحقيقي ليس شخصاً بل الشريعة الإسلامية، أم لا؟

ويكمن في خلفية جميع مهام الشيخ الشعراوي في الوعظ والكتابة تفاؤل ضمني وشعور بالتفوق يحس به الآخرون. وتعد هذه الخصائص جديدة نسبيا. ولم تكن بالكاد موجودة في لاهوت المصلحين الإسلاميين في نهاية القرن التاسع عشر. فقد وضعت التطورات العسكرية والسياسية في القرن التاسع عشر المسلمين في موقف لا يمكن اعتباره إلا كتابع خانع للغرب[21]. لماذا أصبح المسلمون فجأة متخلفين؟ وكيف خسروا - كما قال الصحافي إدوارد مورتيمر في كتابه «**الإيمان والسلطة: سياسة الإسلام**» - قدرتهم على السيطرة على المناطق غير الإسلامية المحيطة بهم؟ تعكس كتابات المصلحين الإسلاميين في مطلع القرن العشرين بجلاء هذا التقلقل. وتوضح بعض

(*) تعرض الشيخ الشعراوي لنقد حاد من كبار المفكرين المصريين العلمانيين. انظر **الملحق رقم (10): مقال الدكتور زكي نجيب محمود «ويبقى الود ما بقي العتاب»**، ص-551. وانظر **الملحق رقم (11): مقال الدكتور فؤاد زكريا «العالم المعاصر عند الشيخ الشعراوي»**، ص-561. (العيسى)

الملاحظات التي أشار إليها المصلح محمد عبده (1850- 1905) هذا الأمر:

فقد وصف صديق قوي ومؤثر لمحمد عبده، هو اللورد كرومر الذي حكم مصر بصفته **القنصل البريطاني العام** من 1883 حتى 1907، في مذكراته الشيخ محمد عبده بـ «اللاأدري» (Agnostic)[22]. ومن الصعوبة أن نعرف على ماذا بالضبط استند كرومر عندما كتب هذه الملاحظة[23]. إذا لم يكن الأمر مجرد سوء فهم نتج عن محادثات كرومر مع عبده - ومثل سوء الفهم هذا ليس مرجحاً في حالة دبلوماسي محنك مثل كرومر -، فقد يكون مرتبطاً بتفسير محمد عبده للقرآن. **فقد كان محمد عبده في كثير من الأحيان يقول إننا لا نعرف مراد الله بالضبط في بعض كلمات القرآن، على سبيل المثال، عندما يتحدث القرآن عن القيامة والجنة والنار. ولذلك يضيف عبده أنه في مثل هذه الحالات، يجب - ببساطة - ترك بعض كلمات القرآن بدون تفسير.**

دارسو كتابات محمد عبده، مثل الباحث المصري الدكتور محمد حسين الذهبي[24]، يعرفون موقف عبده هذا. وبغض النظر عن مدى احترام المرء لرفض عبده «إضافة أي شيء إلى الكتاب المقدس من عند المرء»، فمن الواضح أن تفسيرات القرآن التقليدية التي لم تترك أي سؤال دون إجابة قد تتهم من ناحية ببث بعض الرعب ولكنها من ناحية أخرى تؤدي لثقة بالنفس وأمن.

وقد يكون حذر عبده في تفسير التعبيرات المبهمة في القرآن هو الذي أكسبه وصف «لاأدري». ولكن هذا الحذر لم يُجْدِ عندما حاول شرح ﴿سَبۡعٗا شِدَادٗا﴾ [النبأ، 12]، حيث فسرها بالكواكب السبعة المعروفة في أيامه[25]. ولذلك تساءل الشيخ الشعراوي بثقة كاملة: كيف سيفسر المسلمون هذه الآية بعد اكتشاف كواكب إضافيه، في العقود التي تلت وفاة محمد عبده. ويرفض الشعراوي بثقة تفسيرات عقلانية أخرى لمحمد عبده رغم كونها مستمدة من الكتابات الموسوعية للإمام الطبري (ت. 923)[26].

ومع **عقلانية** عبده المفرطة، تبدو ثقة الشيخ الشعراوي بنفسه **معقولة جداً**. وفي مكان ما بين عبده والشعراوي انتهى الاحتلال البريطاني لمصر. وأصبحت مصر تدريجيا دولة مستقلة سياسيا. وبالإضافة لذلك، فشل أعداء مصر مرة بعد أخرى، على سبيل المثال، في الهجوم الثلاثي على السويس في عام 1956. ويقول كثيرون: ألم تهزم مصر جارتها التوسعية إسرائيل في حرب أكتوبر 1973؟ وأضف إلى كل ذلك تحرير سيناء، الذي تحقق في عام 1981، أي بعد قرن من الثورة العرابية الفاشلة التي تلاها احتلال مصر من قبل الجيش البريطاني، وأصبحت أسباب التفاؤل والثقة في المستقبل واضحة. فالمد تحول لصالح مصر. وإذا كان صحيحاً أن المسلمين متخلفون، فإنهم بالتأكيد بدأوا يعوضون تخلفهم المفترض. ومن الذي يستطيع أن يشكك في أنهم سيستعيدون تفوقهم التقليدي في نهاية المطاف؟[27].

ويشارك الشيخ الشعراوي في المشاعر العامة للتفاؤل بل إنها أساس مواعظه: ليس كل شيء على ما يرام الآن ولكن الأوقات الجيدة قادمة. ففي السنوات التي تلت ثورة عام 1919، يقول الشيخ في مقابلة «كان طموحنا تطهير وتحرير مصر من الاستعمار»[28] ويمكن تلخيص تاريخ هذه الفترة بأنه: «مظاهرات اليوم وسجن غداً واستجواب بعد غد»[29]. ولكن بعد الخروج من فوضى مصر التي تسبب بها النظام الملكي ثم نظام ضباط ثورة عام 1952، بزغ الاستقلال السياسي. وتم إنهاء الاستعباد الأجنبي غير الإسلامي.

ويزعم الشيخ في بعض المقابلات التي أجريت معه أنه كان ناشطاً في قيادة المنظمات الطلابية وشارك في تنظيم تلك المظاهرات[30]. وعلى الرغم من غموض تصريحاته حول هذه الأمور، إلا أنه لا يوجد سبب لعدم تصديقه. سيكون من الصعوبة تصور أي شخص يعيش حياة الطلبة في ذلك الوقت دون أن يشارك في تلك المظاهرات. وإذا كان الشيخ الشعراوي كطالب شارك في الواقع في قيادة الحركات الطلابية، فمن المؤكد أن غرائزه السياسية الحساسة منعته من خوض مخاطر كانت ستسبب له نوع من المتاعب التي من شأنها أن تجعل صعوده إلى الشهرة مستحيلاً.

غموض موقف الشعراوي
حول وجوب قيام الدولة الإسلامية

وهل يمكن ملاحظة غريزة مماثلة لتجنب المخاطر غير الضرورية في جزء آخر من عمل الشيخ الشعراوي؟ فمن المستغرب، حقاً، أن الشيخ الشعراوي، بالرغم من كتبه ومقالاته ونشراته وحوارته العديدة في الصحافة، تمكن من تجنب التصريح بشكل واضح لا لبس فيه حول القضية الإسلامية الحارقة في ذلك الوقت بل والمستمرة حتى الآن: «**هل يجب قيام الدولة الإسلامية، التي يهيمن عليها حكم الشريعة لتحل محل الدول العلمانية المعاصرة؟**» وكيف يمكن لعالم مسلم بارز تلاحقه وسائل الإعلام بكثافة التزام الصمت أو المراوغة حول هذا الموضوع؟

ويمكن العثور على أفضل مثال على هذه المراوغة حول هذا الموضوع في المقابلة التي أجراها الكاتب الصحافي صلاح منتصر من جريدة الأهرام مع الشيخ[31]. فعندما سأل منتصر الشيخ ما إذا كان عنده أصدقاء أو أقارب في الجماعات المتطرفة، أجاب الشيخ: «مادام قريبي يكون صديقي ولكن لم يحدث والحمد لله... أما أصدقائي فأحمد الله أنهم كلهم يفهمون الدين فهماً صحيحاً»[*].

الشعراوي يكتب تقديماً لكتاب يدعو لقيام الدولة الإسلامية ويصف السادات وزمرته «ضمنياً» بحزب الشيطان!!

ولكن كتب الشيخ الشعراوي في عام 1975 قبل وصول شهرته إلى ذروتها «تقديماً» قصيراً لكتاب بعنوان «**حزب الله في مواجهة حزب الشيطان**»، وهو كتاب من تأليف مهندس اسمه وائل عثمان[32]. ومن ناحية كان عنوان هذا الكتاب، «حزب الله»، يشير إلى أن المؤلف يرغب في المشاركة في

(*) انظر الملحق رقم (**12**): **حوار صلاح منتصر (جريدة الأهرام) مع الشيخ الشعراوي** ، ص-579. (العيسى)

النقاش الدائر وقتها حول عودة الأحزاب السياسية في ذلك الوقت في «مصر-السادات». ولكن محتويات الكتاب، من ناحية أخرى، تدل على أن هذا الفهم كان جزئيا فقط. فقد كتب المهندس أن «الإسلام يعترف فقط بحزبين: حزب الله وحزب الشيطان». ثم يضيف وهو يقلد الرطانة الإسلاموية لذلك العصر بمهارة، : «ويجب أن يتحد المسلمون من أجل عودة سيطرة حزب الله». وهكذا وصف المؤلف ضمنياً «**السادات وزمرته**» **كحزب الشيطان. وتأكيداً لاستنتاجنا السابق**، يضيف عثمان في توطئته للطبعة الثانية: «**لقد ظن الكثيرون أنني قصدت الحزب الشيوعي عندما كتبت عن حزب الشيطان، ولكن هذا سوء فهم، بالرغم من أن الشيوعيين يقدمون دعما أساسيا لحزب الشيطان**». وبالطبع من المستحيل الإشارة إلى فقرة واحدة أو جملة واحدة تكشف عن نوايا وائل عثمان الحقيقة بوضوح. وحتى بعد ترجمة فقرات منه إلى اللغة الإنكليزية كما سيرد، ربما لن تقنع الاقتباسات الجميع:

> «**عندما تفهم القرآن... يمكنك الحكم على أي حاكم أي بغض النظر عن زعمه الالتزام الكامل بالدين... حزب الشيطان هو تلك المجموعة من الناس الذين «يزعمون» الإيمان بالإسلام ولكنهم في الحقيقة أول وأخطر أعداء الإسلام... ولكن السؤال المهم هو: كيف يمكننا تحديد هذه المجموعة؟ والجواب هو أن هذا سهل! فالإسلام واضح! فالمسلم يجب عليه - ببساطة - أن يؤمن بالله ورسوله، كما يجب عليه «العمل» بأحكام الله أي تطبيق الشريعة**»[33].

وفي مقدمة الكتاب نعثر على تعريف لحزب الشيطان: «**أولئك الذين يماطلون في تنفيذ أحكام الله وتشريعات الإسلام ويريدون استبدالها بقوانين وضعية**»[34] .هذا التعريف يناسب أي **حكومة تصدر أي قانون وضعي** حول أي مسألة، والحكومة المصرية ليست مستثناة**!!**

ويواصل المهندس: أقام الرسول دولته الخاصة التي تمتع فيها المسلمون بالسيادة الكاملة ومنها انتشر الإسلام إلى جميع أنحاء العالم. ويضيف المهندس: «والله لو دلني شخص على بلد يُحكم فيها بالشريعة،

فسأذهب وأعيش هناك، دون خوف أو قلق»[35]. ما الذي - قد يسأل البعض - يُخشى منه؟ ويؤكد المهندس: «هناك تناقض رهيب بين ما يرى ويسمع الشاب المسلم في منزله، وما يجده خارجه. ولا أعتقد أنني بحاجة لإثبات ذلك. فعند خروج الشاب المسلم إلى الشارع، يشاهد إعلانات الخمر والأفلام الخليعة... وبعد ثلاثة سطور وفي نفس الصفحة، بلع المهندس كلماته حول سلامة وأمن المنزل: «وعندما يجلس في بيته ليشاهد التلفزيون، تصبح الكارثة أعظم: فجميع القنوات تبث الفساد والإنْحِلال...»[36].

ويشير المهندس بمكر إلى أن المسلم لا يمكن أن يكون حرا طالما كان يخضع لـ «قوانين من صنع البشر»[37]. ويضيف: «يتمتع شبابنا بحرية إطالة الشعر وتتمتع المرأة بحرية التعري... وعندما نتابع الذين يصنعون الموضة نجد أنهم «جميعاً» من اليهود الذكور الذين يتلاعبون بالنساء بأي طريقة يريدونها... ويا إلهي، هؤلاء النسوة «سعيدات» بحرية التعري التي يمنحها أتباع الشيطان لهن»[38].

ويؤكد المهندس لقرائه أنه توصل إلى وجهات نظره الحالية خلال إقامته في أوروبا، حيث كان يدعو للإسلام ولكنه عجز هناك عن إرشاد الناس لأي دولة تطبق شريعة الله التي تهدف لسعادة البشرية[39]. **ومن اللافت أن هذا الإحباط الذي نبه عثمان عن أزمة الإسلام وقع بينما كان يعيش في الغرب. ومن اللافت أيضاً أن وائل عثمان مهندس وليس شيخ ما يعني أن تعليمه كان في الأساس تعليماً غربياً حديثاً وليس تعليماً إسلامياً تقليدياً**[*] **وسيجد أي شخص يجادل بأن التطرف الإسلاموي العنيف والحديث نتج من عملية تهجين بين تعاليم الإسلام التقليدية مع أفكار الغرب الحداثية بالتأكيد دعماً لمثل هذه النظرية في كتابات وائل عثمان.**

(*) أي تماما مثل «**المهندس**» محمد عبد السلام فرج مؤلف «**الفريضة الغائبة**». انظر **الفصل الثاني: الأزهر والسياسة**، ص-55، لمناقشة عن تأثير تعلم التخصصات العلمية الحديثة في بزوغ ظاهرة «الإسلاموية» ومنهجها الفكري «الترقيعي» الفعال. (العيسى)

ونظراً لكون وائل عثمان يفهم الغرب، فهو يسعى لتفسير تقدم الغرب وتخلف العالم الإسلامي. يقول عثمان: «**الغرب لا يؤمن بالإسلام ولذلك ينجح الغربيون بسبب اجتهادهم. ولكن نحن نعرف «الحقيقة» ولكننا تركناها. ولذلك غضب الله علينا، وقرر أن نبقى في حالة من التخلف طالما كنا بعيدين عنه ولا نعيش حياتنا كما يريد خالقنا...**». وهنا مرة أخرى يعود المهندس إلى الموضوع الأكثر إثارة أي النساء اللاتي تجرأن على مغادرة منازلهن وإظهار عوراتهن، واستعراض مفاتنهن والاختلاط مع الرجال، إلخ.

ويتنقل المهندس عثمان طوال الكتاب بين تأملاته الدينية من ناحية ومجون الإناث المعاصرات من ناحية أخرى، ثم يختتم بآيات مشهورة من سورة المائدة:

- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]؛
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّـٰلِمُونَ﴾ [المائدة: 45]؛
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَـٰسِقُونَ﴾ [المائدة: 47][(40)].

قد لا يأخذ المراقب الأجنبي كل هذا الحديث عن الشعر الطويل، ومصمم الموضة اليهودي، إلخ، بشكل جدي. ولكن تجاهل هذا سيكون خطأً فادحاً. فقد كان ينبغي دخول وائل عثمان إلى السجن بسبب كتابه شبه التكفيري، ما سيكون مؤشراً على جدية الموضوع الذي كتب عنه في مصر. **كتاب وائل عثمان قد يفتقر إلى الاتساق الفكري والمنطق الصلب الموجود في كتاب الفريضة الغائبة، ولكن فرج ووائل عثمان يتفقان في عدة نقاط. فكلاهما، على سبيل المثال، يكفر نظام السادات لكونه «غير إسلامي»، وكلاهما يعتبر «عدم» تطبيق الحاكم للشريعة الإسلامية بمثابة «ردة» عن الإسلام.**

ولكن هناك أيضاً فرق بين فرج وعثمان. فالفريضة، بهوس العظمة، يضع كل التركيز على الشريعة الإسلامية والحكومة الإسلامية. السلوك الفردي أو الجماعي لسكان مصر والأشياء التي تُمتع المصريين والأشياء التي يبغضونها

لا تتم مناقشتها في كتاب الفريضة الغائبة. (أحدث حادثة في التاريخ المصري ترد في كتاب الفريضة الغائبة هي احتلال نابليون لمصر عام 1798).

ويشترك في هذا الهوس بالشريعة عثمان وفرج، ولكن وائل عثمان يأخذ في الحسبان كيف يتصرف الناس حقا. وبالرغم من أنه ربما يود أن يمنع العديد من الأشياء التي تجري في مصر اليوم، إلا أنه على الأقل لا يغفل تلك الأشياء كما فعل مؤلف الفريضة. ولكن وائل عثمان يناقش ببعض التفصيل العديد من الحقائق الاجتماعية التي لا تتسق مع الشريعة الإسلامية وتناقض تماما ما يفهمه العديدون عن السلوك الإسلامي الصحيح. إنها، بالطبع، طبيعة انتقاداته الصغيرة المفصلة التي تجعل من الصعوبة لمراقب أجنبي أن يأخذه بجدية.

لا يمكن وصف الشيخ الشعراوي بالأجنبي، وقد تعامل مع كتاب وائل عثمان بجدية تامة. ومن المذهل والمدهش أن نرى كيف صادق الشيخ الشعراوي في «تقديمه» عام 1975 لكتاب وائل عثمان بصراحة على بعض آراء عثمان العجيبة، خصوصا عندما يدرك المرء أن آراء الشيخ السياسية العملية «ليست» واضحة بشكل خاص في مجلدات كتاباته الضخمة وأحاديثه المسهبة.

وفي تقديمه للكتاب، يدخل الشيخ الشعراوي بسرعة إلى صلب الموضوع: «**سبحان الله... الذي حفظ خلايا الإيمان التي لا تعرف الوثنية كيف تبيدها، والتي لا يعرف الاستبداد كيف يفسد جوهرها...**»

«خلايا»، هي بلا شك الكلمة التي تستخدمها الشرطة السرية لوصف المنظمات الإرهابية. و«وثنية»، أو جاهلية، هي الكلمة التي يستعملها المسلمون الأتقياء لوصف القوى التي تضطهدهم، حتى عندما تدعي تلك القوى أنها مسلمة. «استبداد»، أو طغيان، هو مصطلح عام يستعمله الإسلامويون لوصف الحكومات التي تضطهدهم، ويستعمله خصوم السادات لوصف نظامه. وينبغي فهم الإشارة إلى «فساد الجوهر» بأنه إشارة إلى التأثير المخدر للوظائف والهبات الحكومية اللطيفة على الضمير الديني. ويمكنني

إعادة صياغة هذا الكلام بشكل صريح على النحو التالي: «**سبحان الله الذي حفظ خلايا إيمان مناصري الإسلام التي لا تعرف حكومتنا الوثنية كيفية إبادتها، وحفظ أيضاً جوهرها الذي لا يعرف النظام الحالي كيفية شرائه عبر الوظائف والهبات**». ومنذ لحظة كتابة الشيخ الشعراوي لذلك التقديم في عام 1975، جرت عدة اغتيالات وأعمال شغب لتثبت صحة ذلك.

ويتضح من «التقديم» أن الشيخ الشعراوي يتفق تماما مع المهندس وائل عثمان، بل يصف الكتاب بالعمل «العبقري»[41]. ولكن العبقري الحقيقي هو الشيخ الشعراوي نفسه. فقد نشر وائل عثمان ثلاثة أو أربعة كتيبات على أقصى حد قبل أن يسجن. ونشر الشيخ الشعراوي في السنوات التي تلت عام 1975 مئات من الكتب والكتيبات، **ثم عُين وزيراً للأوقاف.**

ويبدو من الغريب حقاً أن يصادق شخص مثل الشيخ الشعراوي على آراء وانتقادات وائل عثمان الاجتماعية المتطرفة. ولا يمكن تفسير هذا الأمر باحتمال أن الشيخ ربما كان يجهل محتويات كتاب وائل عثمان. لقد كان وائل عثمان زعيماً طلابياً في كلية الهندسة بجامعة القاهرة ولعب دوراً كبيراً في الاضطرابات الطلابية في القاهرة في أواخر الستينات وأوائل السبعينات كما تجلى في كتابه «**أسرار الحركة الطلابية 1968-1975**»[42]. وتعد هذه المشاركة في الحركة الطلابية سبباً كافياً لأي شخص غير غبي أن يتوخى الحذر عند كتابة «تقديم» لكتاب زعيم طلابي. ومن غير المتصور أن الشيخ الشعراوي، الذي بالتأكيد ليس غبيا، سيوافق على كتابة تقديم لكتاب من تأليف ناشط سياسي معروف دون قراءة الكتاب بعناية.

ويبدو أن الأغرب في هذا التقديم الذي كتبه الشيخ الشعراوي **وجود تلميح حزين إلى الحاجة إلى أشكال جديدة من النشاط الإسلامي أكثر من الانتقاد اللفظي وأداء الصلاة جماعة**. وكان مؤلف الفريضة[43] قد اشتكى (ولكن دون ذكر أسماء) من أنه **لا يوجد مسلم يخدم قضايا الإسلام بصدق بعدما يصل إلى كرسي الوزارة**. كما هاجمت مجلة الدعوة بعنف الشيخ

الشعراوي في الفترة التي كان فيها وزيراً للأوقاف[44] ولكن يبدو بالفعل في هذه الفترة أو ربما قبلها أن تعاطف الشيخ مع مطالب الأصوليين المتطرفين كان كبيرا. ولكن التعاطف لا يعد تعاوناً أو تواطؤاً.

وسيكون من غير المعقول أن لا نأخذ تفكير الشيخ الشعراوي الديني في الاعتبار عند محاولة رسم صورة شاملة لطريقته في التفكير. ومن الصحيح بدون شك، أنه عند وصف الإسلام في الآونة الأخيرة، قد جرى التركيز على اللاهوت والعقيدة على حساب السياسة العملية والممارسة الدينية، والشريعة الإسلامية، وظواهر دينية بسيطة. ولكن هذا ليس سببا كافيا لترك العقائد واللاهوت إجمالا: فالمسلمون بالمثل يشعرون - حقاً - بعدم فهمهم جيداً في الكتابات التي تلخص مواقفهم الدينية التي تتجاهل هذه الجوانب.

الإيمان الطبيعي بوجود الله هو نقطة انطلاق فكر الشيخ الشعراوي. الناس تؤمن بالله، وفقاً للشيخ، لأن عقولهم تدل على أنه موجود. ويصل عقل الإنسان حتما إلى نتيجة بأنه يجب أن تكون هناك قوة عليا وراء العالم[45] ويعتبر الشيخ هذا الاعتقاد الفلسفي والنظري كخطوة أولى. ولكنه يدرك أن الشخص المؤمن بالفعل بوجود الله يلاحظ أن الله هو مسبب الأسباب[46]. فقد خلق الله الزمكان (الزمان والمكان)، ولذلك فإنه لا يخضع لقيود الزمكان[47]. وهو الوجود المطلق لذاته[48]. وهو بالضرورة غير قابلٌ لِلإِدْراك، ولو كان فلن يكون هو الله، كما يوضح الشيخ: لَّا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ[49].

ومهما كانت الأفكار الفلسفية التي تتضمنها مثل هذه التصريحات تعني، فمن الواضح أن الشيخ الشعراوي يشعر أن عليه إقناع جمهوره بأن الله موجود حقا، ويتم هذا الإقناع بحجج ليست مستمدة من الوحي أو الدين نفسه، ولكن من المفترض أن تكون مستمدة من التدين الفطري. وقوع مثل هذه التصريحات الاعتذارية عن الشك وعدم الإيمان في كتابات الشيخ هي مؤشر قوي على أن الشك الديني الذي كان قوة فعالة جدا في أوروبا خلال



المهندس وائل عثمان وكتبه

سيرة ذاتية موجزة لوائل عثمان: من مواليد 1950 تخرج من كلية الهندسة - جامعة القاهرة عام 1974. حاصل أيضاً على ليسانس الحقوق - جامعة عين شمس عام 2003. نشأ فى بيت علم أزهرى فوالده الشيخ/ محمد عثمان المستشار بمحاكم مصر والكويت وجده الشيخ/ عبد الله جاد الحق رئيس المحكمة الشرعية العليا. وهو من قيادات الحركة الطلابية بين عامى 1968 و1974 **ومن مؤسسى جماعة «شباب الإسلام» بهندسة القاهرة عام 1973 والتى يؤرخ بها كبداية لظهور الإسلام السياسى فى القرن العشرين بعد الظهور الأول على يد الشهيد حسن البنا** .استمر فى إصدار مجلة حائط تحت أسم «آراء حرة» طوال مدة دراسته الجامعية والتى أبرز من خلالها الوجه الإسلامى للحركة الطلابية بعد أن كانت تحت سيطرة الإتجاه الشيوعى **.من مواقفه المشهودة والتى سجلها فى كتابه «أسرار الحركة الطلابية» رفضه، ورئيس جماعة «شباب الإسلام»، عمل الجماعة تحت مظلة ورعاية الدولة ممثلة فى أمين تنظيم «الاتحاد الاشتراكى» وقتها ومحافظ أسيوط لاحقاً السيد/ محمد عثمان إسماعيل فى حين وافق على ذلك بعض القيادات الإسلامية والتى أصبحت آلان من رموز العمل الإسلامى السياسى!** (نقلُا عن مدونة وائل عثمان).

عصر التنوير موجود بطريقة مماثلة في العالم الإسلامي المعاصر. وبالرغم من مركزية وعالمية[50] الدين في الدول الإسلامية، فإن هذا الشك مهم لدرجة تأثيره على الشيخ الشعراوي. ولكن التنوير الأوروبي لم يكن نتاج الشك الديني فقط، ولكنه نتج أيضا من عدد وافر من العوامل الاجتماعية والفكرية. ولا يمكن لأحد التنبؤ بأن التدين الإسلامي في المستقبل سوف يظهر عليه نوع من التطور التنويري حتى إذا أصبح الشك الديني ظاهرة أكثر انتشارا بكثير مما هي عليه في الوقت الحاضر.

ويلاحظ الشيخ الشعراوي بشكل ثاقب مثل زملائه في الكنسية الغربية أن العلم الحديث هو أحد العوامل التي أغوت وقادت العقل الحديث إلى الشك[51]. ولكن، في الوقت نفسه يُستدعى العلم الحديث لانقاذ الدين: القرآن الكريم، كما يشرح الشيخ، إما أن يؤكد العلوم الحديثة أو على الأقل لا يتعارض معها، وهذه تعتبر مساندة مفيدة لقضية الإسلام[52] ولكن الشيخ الشعراوي يدرك خطورة وضع قيمة كبيرة جدا على التعاليم التي يبشر بها القرآن ويتنبأ بها العلم الحديث. إنه يعلم أن النظريات العلمية «تتغير»، ولذلك يسأل عن ما يجب فعله إذا استخرج مفسرو القرآن بإعجاز نظرية علمية من ثم ثبت لاحقاً عدم صحتها[53].

وفي نظام الشيخ الشعراوي، ينتج عن التأمل العقلاني طبيعة توحيدية. ولكن هذا الاعتقاد الطبيعي في الخالق ليس كافياً. ويجب تكملته بمعرفة أوامر الله. ويعترف الشيخ بأن اختلاف الرأي في هذه المسألة هو احتمال مثير للقلق. وهنا تصبح مناشدة سلطة خارج نطاق ما هو إنساني لا مفر منها. وبالرغم من أن العقل يجعل من المعقول للغاية أن الله لديه رسول، فإن الحجة القاطعة لهذا يجب أن تكون موجودة في آية قرآنية تؤكد للمؤمن ﴿إِنَّهُۥ لَقَوۡلُ رَسُولٖ كَرِيمٖ﴾ [التكوير، 19][54]. وفي التعاليم القرآنية للاعتقاد بالله ورسوله. ويدعو الله، في كتابه القرآن، الناس إلى الإيمان بمحمد رسول الله[55]. ولذلك نقرأ أن موقع محمد خاص جدا، فهو في منزلة «خاصة الخاصة»[56].

والقلب، كما يعلمنا الشعراوي، هو الكرسي المادي للإيمان[57]

والإيمان هو هدوء القلب حول الأشياء التي تقع خارج نطاق العقل البشري[58] ولذلك فإن الإيمان لا يمكن أن يكون موضوع نقاش دائم، كما يشرح الشيخ[59]. وبالرغم من هذا، فإن كلمة «إيمان» تستخدم أيضاً في كتيبات الشيخ الشعراوي بمعنى مختلف قليلا، لا لتدل على حالة عاطفية-فكرية ولكنها تدل على شيئ محسوس أكثر، ومرادف تقريبا للقانون: ينبغي للإنسان أن يتصرف «وفقاً لإيمانه»، وكل فعل بشري ينتج من الإيمان الذي يكمن في القلب، كما أن الإيمان، يؤكد الشعراوي، هو الذي ينظم السلوك البشري. ويؤكد الشيخ مرارا وتكرارا أن جوهر العقيدة هو الإخلاص. ويجب على الإنسان أن يؤمن، ليعرف كيفية العيش بشكل صحيح. ومباشرة بعد الإيمان بالله، كما يشرح الشيخ، يأتي الإيمان بما أخبرنا به الله[60].

ويؤمن المسلمون بالملائكة، والرسل، والكتب، والبعث، والقدر خيره وشره، لأن الله قال ذلك. والعبادات وبقية الشعائر الدينية التي تنص عليها الشريعة تعتبر ضرورية (كما يعتقد الشيخ) **فقط لأن الله أمر بها. وليس لها قيمة دينية زائدة في هذا العالم**. وكمثال على ذلك، يستشهد الشيخ بصراحة بطقس الوضوء قبل الصلاة، حيث جادل بعض المسلمين الحداثيين بأن الوضوء ضروري ومفيد لسبب صحي وهو النظافة بالتالي فإن له قيمة إضافية. ولكن الشيخ يسخر من هذا الزعم أمام جمهوره حيث يذكرهم بأنه في حالة عدم وجود ماء، ينبغي التيمم بالتراب وفي هذه الحالة، يؤكد الشيخ بتهكم، لا تصح فرضية النظافة**!**[61].

النقطتان المركزيتان في العقيدة الإسلامية هما الإيمان بالله واليوم الآخر[62]. وبالنسبة للأذن الغربية فإن مثل هذه الصيغة قد تبدو **غامضة**، ولكن بالنسبة للمسلمين، فهي تذكير حاد بواجب تطبيق الشريعة الإلهية. كما تجعلهم يتذكرون حساب اليوم الآخر الذي سيواجهونه في النهاية: ففي يوم الحساب هذا يجب أن يجيبوا عن كيفية تطبيقهم لشريعة الله.

ويشرح الشيخ، وفقاً للمعتقدات التقليدية، أن محمد هو فقط «مبلغ» أي

رسول الله. ويبجل المسلمون محمداً ويسمي الكثير منهم أبنائهم محمد[63]. ويعد كل من الرسول محمد والقرآن، جزءاً من هذا العالم، أي أمر حسي، يمكن ملاحظته بالحواس البشرية كالبصر والسمع. ولكن طبيعتهما الخاصة، وكونهما حقا رسول الله وكلام الله على التوالي لا يمكن ملاحظتهما عبر الحواس البشرية، بل لابد من «الإيمان»[64].

آراء الشيخ الشعراوي في القرآن ليست غير شائعة. إنه يُعلم جمهوره أن القرآن نزل على مراحل، وليس دفعة واحدة[65]. وربما جاء الوحي ردا على الأحداث التاريخية خلال حياة محمد[66]. والترتيب الذي نجد فيه الآن سوره المطبوعة ليس هو الترتيب الذي نزلت به السور. ولكن يعتقد الشيخ أن الترتيب الذي نجد فيه سور القرآن الآن متعمد وهادف[67]. وبين الحين والآخر يقرأ القارئ جمل يبدو أنها تعني ضمنياً أن ترتيب السور في القرآن جرى عبر محرر إلهي رتب كلامه ترتيباً مشفياً[68].

ويعطي الشيخ أهمية كبرى للإبهام في القرآن، الذي يسمح بأكثر من تفسير[69]. كما أن معنى القرآن بحسب فهم معاصري محمد في مكة المكرمة والمدينة المنورة يحمل وزناً كبيراً في تحديد التفسير الصحيح[70]. (وعند تأليف كتيباته التي تفسر القرآن، استعمل الشيخ على الأرجح فهرساً نظراً لأنه حتى عندما يكون المرء يحفظ القرآن عن ظهر قلب، فإنه من المستحيل تقريبا القول بيقين أن كلمة ما «تكررت 23 مرة» في القرآن بدون الاعتماد على مثل هذا الفهرس)[71].

أهم شعيرة إسلامية كما نفهم هي الصلاة التي يجب أن يؤديها كل مسلم خمس مرات في اليوم. ووفقاً للشيخ الشعراوي، ترمز الصلاة إلى جميع أركان الإسلام الخمسة. فالشهادة (لا إله إلا الله، محمد رسول الله) يتم تكرارها عدة مرات خلال الصلاة. وتعتبر هذه الشهادة أول ركن من أركان الإسلام الخمسة.

ولا تشمل شعيرة الصلاة فقط الركن الأول، الشهادة، بل تشمل الأركان

الثلاثة الأخرى. فخلال الصلاة يمتنع المسلم عن الطعام والشراب ما يرمز بالتالي إلى ركن الصوم. كما يتجه المسلم خلال الصلاة إلى مكة المكرمة والكعبة المشرفة، وهذا التوجه يرمز لركن الحج. ويرمز لركن الزكاة عبر التضحية بالوقت، الوقت الذي يمكن أن يستخدم بطريقة أخرى[72].

وقد يعترض أجنبي بسهولة بأن التكهنات من هذا النوع ليست سوى كلمات. ولكن هناك جدل حقيقي عن منزلة الجهاد[73] أي محاربة الكفار: هل هو الركن الخامس أم لا؟ (أولئك الذين يعدون الجهاد ركناً خامساً لا يحسبون الشهادة كركن). هل الجهاد هو الفريضة الغائبة في الإسلام؟ تأملات الشعراوي التقية والورعة حول شعيرة الصلاة وطريقة الشيخ في عد «الأركان» الخمسة تشير إلى أن الشيخ لا يعد الجهاد كركن خامس. وهذا يجعل موقف الشيخ مختلفاً عن المتطرفين الإسلامويين العنيفين.

هل هذا الفرق هو فقط في مسألة كلمات، أو هو أكثر من مجرد اختلاف عرضي في المصطلحات؟ يمكن للمرء أن يتساءل - بحق - ما اذا كانت أحاديث الشيخ الشعراوي ليست سوى تسخين لإعداد المستمعين لأشكال أكثر عنفا من العمل الإسلامي. وهل تنطبق هنا كلمات البروفيسور جاكوب لانداو[74] التي كتبها عن الدعاية الإسلاموية التركية: «في حين بدا كل هذا بأنه غير ضار إلى حد ما... فإن أي شخص سيفهم المعنى الحقيقي فورا...؟» وهل يساهم الشيخ الشعراوي في مساعدة المتطرفين بدعم مُخاتل أو دعم نشط في بعض الأحيان من قبل كتلة غير متبلورة من الأنصار؟»[75]
وإذا كان من الصعوبة الإجابة على مثل هذه الأسئلة، فإن هذه الصعوبة في حد ذاتها قد تكون خطرة لأن النوايا السلمية لا يجب أن تكون مخفية خاصة لأنه ليس من الحكمة في مصر تحديداً التعبير عن تعاطف مع منظمة تشبه جماعة الإخوان المسلمين، كمجموعة الفريضة الغائبة [أي جماعة الجهاد]، التي قد تكون مستعدة لاستخدام القوة لإقامة دولة إسلامية تفرض قسراً تطبيق الشريعة الإسلامية.

تماثل بين مصطلحات الشعراوي وقطب
كلمة «منهج» كمرادف لكلمة «شريعة»

وليس من الصعوبة مطلقاً أن نلاحظ أن المصطلحات التي يستخدمها الشعراوي قريبة من المصطلحات الموجودة في كتابات سيد قطب منظر الإخوان المسلمين الذي أعدمته حكومة عبد الناصر في عام 1966. فقد كتب سيد قطب في كتابه الشهير «معالم في الطريق» أن الإسلام ليس فقط إيمان وعقيدة نظرية ولكنه «منهج» أي «طريقة حياة»، لابد من تنفيذها، والعمل على تطبيقها في المجتمع البشري(76). ويمكن أن نستنتج بوضوح من الجمل التي يستخدمها سيد قطب، أن الإسلام بالنسبة له ليس فقط كلمات ومناقشات ومعتقدات نظرية ولكنه وربما في المقام الأول عمل وتنظيم. وسنجد على وجه الخصوص أن مصطلح «منهج» (الذي يعني العمل بعكس كلمة «العقيدة» النظرية)، عامل مشترك ويتكرر كثيراً في كتابات كل من سيد قطب والشيخ الشعراوي.

الطريقة التي يستخدم فيها الشيخ الشعراوي مصطلح «منهج» تثير أسئلة. لُغويا، «المنهج» كلمة تعني ببساطة الطريق، وبالتالي فهي ترتبط، على الأقل لغويا، بكلمة أخرى تعني ببساطة «الطريق» وهي كلمة «الشريعة» العربية التي تعني القانون الإسلامي. ولكن كلمة «منهج» البسيطة والبريئة لا تحمل الدلالات القانونيه المهمة والثقيلة لكلمة «شريعة». **ولذلك تبدو كلمة «منهج» عند سماعها غامضة بدرجة لا تسبب أي قلق لأي شخص بما في ذلك أولئك الذين يعلمون بأنه إذا طُبق القانون الإسلامي بالكامل (أي الشريعة)، فسوف يحدث بالضرورة تغيير كامل للحكومة ونظام الدولة.**

وليس من الصعوبة وضع سلسلة من التعريفات لمصطلح «منهج»(77) وهو مايفعله الشيخ أحياناً في أحاديثه وكتيباته، والتي عندما تؤخذ معا، ستؤسس بشكل لا لبس فيه أنه في لغة الشيخ كلمة «منهج» هي مرادف لكلمة «شريعة». **ومن الواضح أن هذه الكلمة المرادفة للشريعة قد تم اختيارها لأسباب تكتيكية ودبلوماسية.**

وإذا كان الأمر كذلك، فإن أحاديث الشيخ الشعبية المتكررة تساهم في صنع مناخ محموم دينيا يكون فيه تطبيق الشريعة الإسلامية هو الموضوع الأكثر إثارة للمناقشة، وللتفكير فيه، وربما أخيرا، للعمل على تحقيقه. وفي هذا الجو، سيكون من الطبيعي جداً بزوغ منظمة جماهيرية من نوع ما تعتبر تطبيق الشريعة الإسلامية أحد أهدافها. كما سيكون من الطبيعي جداً أيضاً أن تنتج منظمة جماهيرية كهذه خلايا إرهابية بين الحين والآخر.

يعتقد الشيخ أن كل تعديل دستوري مقترح يؤدي إلى تقريب الدولة إلى شرع الله

ومن الواضح أن الشيخ يعتقد أن كل تعديل دستوري مقترح يؤدي إلى تقريب الدولة إلى شرع الله[78]. وهذا الاستنتاج بالتأكيد ليس صحيح بالنسبة للعالم على هذا النحو، ولكنه ربما كان الحال كذلك بالنسبة لمصر تحديداً. ففي مصر، وفي دول إسلامية أخرى أدت تعديلات دستورية صغيرة وتدريجية لتلبية بعض تطلعات الإسلامويين. وضمن الإطار الاجتماعي والقانوني الحالي، يمكن للمرء أن يقول إن الإسلام قد حقق بدون شك بعض التقدم. فلماذا لا يتقدم نحو الكمال المنشود حتى الآن؟

ليس من السهل مطلقاً الإجابة بيقين عن سؤال مباشر مثل: هل تشجع مواعظ داعية مثل الشيخ الشعراوي على إراقة الدماء والقتل والاغتيال؟ فحتى لو كان الشيخ واحد من أولئك الذين يساهمون في إيجاد مناخ يصبح فيه العنف الديني شائعاً، فإنه من المشكوك فيه الجزم بأن أحاديث وكتيبات الشيخ قد شجعت على القيام بأعمال عنف محددة.

ترى: هل يقبل الشيخ الشعراوي الإطار الاجتماعي والقانوني القائم في مصر؟ وهل يتسامح فكر الشيخ الشعراوي مع المفاهيم العلمانية التي تستمد منها الحكومة التي يعمل فيها سلطتها؟ وهل يقبل الشيخ الشعراوي بفكرة الفصل بين الدين والسياسة التي يعمل بها السادات؟

الشخص الذي يريد أن يجيب على هذه الأسئلة بـ نعم، سيجد قليل من الدعم، على سبيل المثال، في الطريقة الطائشة واللامبالية التي يتحدث فيها الشيخ عن نعم الغرب العلمية والمادية. الشيخ بالتأكيد ليس من مؤيدي أفكار التنوير الغربية. ومن النادر أن تكون المعلومات العلمية التي يتحف بها جمهوره مصيبة أو دقيقة. فعلى سبيل المثال، يتم استخدام مصطلح «ميكروب» بشكل عشوائي ليرمز إلى كائنات لا يوجد فيها ميكروبات أبداً مثل الحيوانات المنوية للرجل!! وكـ «مخترع» للميكروب، يتعرف جمهور الشيخ على عالم من القرن السابع عشر يسمى باستور[79]. **أكثر من ذلك، يُطمئن الشيخ المؤمنين أن جميع الاختراعات العلمية جاءت عن طريق «الصدفة»، ولذلك فهي في الواقع من الله[80]. ولا تحدث هذه اللامبالاة واللخبطة لتفاصيل العلم فقط، بل تمتد إلى تفاصيل التاريخ؛ فعلى سبيل المثال، يُشير الشعراوي إلى رجل دين بريطاني رفيع وشهير في القرون الوسطى اسمه «أسقف كانتربري انسلم» (البريطاني) بأنه «شخص من ألمانيا»!!![81] ولإكمال الصورة التي تعبر عن مواقف الشيخ لابد من ذكر هجماته على محمد عبده وعباس العقاد (وكلاهما مفكرين عقلانيين، كل بطريقته الخاصة) وكذلك احتقاره لقيمة المنطق واستهزائه بضعف العقل البشري[82].**

ينتقد الشعراوي التنوير الغربي ولكنه يعمل في حكومة «تفصل» الدين عن الدولة وهو أهم مبادئ التنوير!!

وهكذا يتضح أن الشيخ الشعراوي لا يرحب ببعض الافتراضات الأساسية للتنوير الغربي. وبالإضافة لذلك، فإنه يستهزئ بمنتجات التنوير التكنولوجية. **ولكنه يعيش ويعمل في ظل حكومة تعمل بالكثير من قيم التنوير، بما في ذلك الفصل بين الدين والسياسة، أو الفصل بين الدين والدولة. وهذا، بدون شك، يولد توترات ولكنه لا يجعل من الشيخ منظر للإرهاب. وليس من المعقول أن يتهم الشيخ بأكثر من أن له موقف محدد.** وبالإضافة لذلك، لماذا ينبغي عليه أن يفعل أكثر من ذلك؟ وبالرغم من أن الأجيال

اللاحقة قد تجد صعوبة كبيرة في فهم الكاريزما التي يتمتع بها، فإن معجبيه اليوم ربما يجادلون بأنه ربما لم يكن أحد يخدم قضية الإسلام وقتها أفضل منه. **وعلى أية حال، هناك قلة نادرة جداً من الناس تتمتع بقدرة بلاغية تجعل الإسلام يبدو مهماً جدا.**

ونقرأ في أحد كتيبات الشيخ أن «الله ينظم شؤون البشر»[83]. وتبدو مثل هذه الجملة بالإنكليزية بريئة بما فيه الكفاية. ولكن الصيغة العربية الأصلية هي «ينظم الحق سياسة البشر». ويعني هذا التعبير حرفياً أن «الله يدير سياسة البشر» ومن المستحيل أن نغفل أهمية كلمة «سياسة» في هذا السياق، خاصة لأنها وردت في شعار السادات الشهير «لا سياسة في الدين، ولا دين في السياسة». **وإذا كان الله هو المسؤول حقا عن إدارة سياسة البشر كما يؤكد الشيخ الشعراوي، فإن شعار السادات حول الفصل بين الدين والسياسة يصبح بلا معنى. الطريقة الاستفزازية التي استعملت بها كلمة سياسة في هذه الجملة تجعل الفرق الكامن في الرأي واضحاً إلى حد ما.**

وبعد اغتيال السادات، نشرت جريدة الأهرام مقابلة طويلة مع الشيخ الشعراوي على حلقات في 8 و16 و18 نوفمبر 1981. ولعله من غير الضروري تقريبا أن أذكر أنها تحولت إلى كتيب مثل كل كلمة ينطق بها الشيخ تقريباً[84] .**وفي هذه المقابلة، لم يبذل الشيخ أي جهد لإخفاء بُغْضهُ الشخصي للرئيس الذي اغتيل للتو. ومن نافل القول، إنه في مثل هذه الظروف، لا تقتضي اللياقة ولا الحصافة أن يُلفت انتباه القراء بصراحة (كما فعل الشيخ) إلى حقيقة أن الإسلام يسمح بالقتل في حالتي «القصاص والفساد في الأرض»[85]، وتنتهك اللياقة تماماً عندما يُجبر القراء على إدراك فساد رجل السياسة عبر صورة للسياسي المسلم وهو يشرب الشمبانيا احتفالا بتوقيع اتفاقية مثل التي وقعت في كامب ديفيد!!**

ولكن الأسوأ قادم. فالشيخ يتهرب من إجابة سؤال عما إذا كان لديه أصدقاء أو أقارب في الجماعات المتطرفة[86]، **ومن ثم يضيف إنه على وجه الخصوص** «ضدهم» **(أي الجماعات)، لأنهم لا يستعملون أي شيء لم يكن**

موجودا في أيام النبي. ويبدو الأمر تقريبا وكأن الشيخ متألم لأن بعض المتطرفين قد لا يوافقون على الطريقة التي يستخدم عبرها شاشة التلفزيون لمناصرة قضية الإسلام، لأن النبي لم يستخدم التلفزيون لنشر الإسلام.

موقف غامض ومراوغ للشعراوي حول اغتيال السادات!!

ثم يأتي السؤال التالي في نهاية المقابلة تقريباً:

قلت: «زدني يا فضيلة الشيخ.. لو جاء فرضاً خالد الإسلامبولي الذي اغتال السادات مع عصابته وأفصح لك عن نيته.. ماذا كنت أو ماذا تقول له؟»

قال: «شوف.. أولا يجب أن أكرر أنه لا خالد الإسلامبولي ولا أي واحد من زملائه أنصار الإسلام.. وإنما هم كما قلت لك أعداء نظام. حرّكتهم شهوة الحكم والوصول إلى السلطة فدبروا ما دبروه مستغلين الدين والإسلام.. وخذها قاعدة.. لو كانوا حقيقة أنصار الإسلام ما خذلهم الله.. لو كانوا فعلاً أنصار إسلام والله راض عما كانوا يفكرون ويهدفون إليه ما كانت قوة لا بوليس ولا جيش وقفت امامهم.. ولكن لأنهم ليسوا كذلك هزمهم الله قبل أن يهزمهم البشر.. دلائل هزيمتهم وضحت في لحظتها.. صحيح أنهم اغتالوا الرجل في أحصن مكان كان يبدو فيه مما يؤكد قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾ [النساء، 78].. أليست هذه القوة والتحصينات حوله بروج مشيده؟.. ومع ذلك قتلوه.. ولكن هل كان وحده هو الهدف.. أين مصر؟.. أليست هي الهدف الحقيقي لكل العملية.. أن يحكموا مصر؟!»(87).

وبعبارة أخرى، فعلهم لم يساعد قضية الاسلام. ولا يحتاج الأمر لأن يتخصص القارئ في اللغة واللسانيات ليدرك غموض هذا الجواب. **فقد يفهم السائل أن الاغتيال لم يساعد قضية الإسلام لأن الحكومة الجديدة غير إسلامية مثل السابقة ولأن القتلة لم يفعلوا ما يكفي لنصرة الإسلام، في حين أن القارئ البريئ قد يفهم - ببساطة - أن الاغتيال ليس واجبا ينص عليه الإسلام.**

ولا تساعد بقية الإجابة على إزالة الغموض. فالقتلة، كما نقرأ، هم

أعداء نظام قائم. وهذا لا يفاجئ أحدا نظراً لقتلهم رئيس الدولة، ولكن السؤال المهم هو: هل كانوا أعداء الإسلام. وهل النظام الجديد معادٍ للإسلام؟ أليس عدو عدوي صديقي؟!

وكما قال الشيخ لمحاوره إن قتلة السادات كان هدفهم الوصول إلى السلطة عن طريق استغلال الدين والإسلام. ولكنه يحذر: «**وخذها قاعدة.. لو كانوا حقيقة أنصار الإسلام ما خذلهم الله.. لو كانوا فعلاً أنصار إسلام والله راض عما كانوا يفكرون ويهدفون إليه ما كانت قوة لا بوليس ولا جيش وقفت امامهم**». **المنطق يفرض علينا أن نستنتج من هذه الكلمات المختارة بعناية، أنه وفقاً للشيخ الشعراوي، فإن الله لم يكن يريد أن يحكم مصر قتلة السادات، ولكنه بارك قتل السادات!! ولكن منتقدو الشيخ الشعراوي يشيرون إلى أنه وفقاً لمنطق الشعراوي هذا، فإن الله**[88] **القادر على كل شيء يقف في الصراع العربي-الإسرائيلي مع الجانب الإسرائيلي!!**

لقد فشل قتلة السادات، كما قال الشيخ، في القيام بانقلاب. ويضيف: «**صحيح أنهم اغتالوا الرجل في أحصن مكان كان يبدو فيه مما يؤكد قوله تعالى: ﴿أَيْنَمَا تَكُونُوا۟ يُدْرِككُّمُ ٱلْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ ۗ﴾**» [النساء، 78][89]. ولمن لا يفهمون بسرعة يضيف الشيخ: «**أليست هذه القوة والتحصينات حوله بروج مشيده؟**». ولكنهم قتلوه بالرغم من تلك الحراسة... ولكنهم لم يهدفوا فقط لاغتياله... ألم يكن الهدف الحقيقي من هذه العملية برمتها هو الوصول إلى السلطة في مصر؟!



مجرد سياسة

زدني يا فضيلة الشيخ :

ماذا تقول للحاكم .. وماذا تريد من المحكوم

بقلم
صلاح منتصر

فضيلة الشيخ متولي الشعراوي

مجرد سياسة

زدني يافضيلة الشيخ :

أين الأزهر وأين دور علمائه في رسالة الدين

بقلم
صلاح منتصر

الشيخ متولي الشعراوي

مجرد سياسة

٣ زدني يافضيلة الشيخ

لماذا قتلوا عمر بن الخطاب وكان أعدل الحكام

بقلم
صلاح منتصر

حاور الصحافي صلاح منتصر (الأهرام) الشيخ الشعراوي بعد اغتيال السادات

هوامش المؤلف:

ملاحظة: اختصرنا اسم الشيخ «محمد متولي الشعراوي» كذا (م م ش).

(1) انظر: م م ش، **القضاء والقدر**، القاهرة/بيروت، دار الشروق، 1979، ص. 7؛ وانظر: م م ش، **الإسراء والمعراج**، القاهرة/بيروت، دار الشروق، 1979، ص. 25. **برنامج نور على نور**. **سورة النور**، آية 35. وعندما غاب الشيخ في مطلع 1982 عن الشاشة لبعض الوقت، انتشرت بسرعة إشاعة أنه مغضوب عليه ومقاطع من قبل وسائل الإعلام المصرية، انظر، على سبيل المثال، مجلة صباح الخير، العدد 2802، 22 فبراير 1982، الصفحة الاولى: **ليس صحيحاً أن هناك مقاطعة للشيخ الشعراوي**.

(2) انظر فاطمة الشعراوي، **الشيخ الشعراوي... مشوار حياته: آراء وأفكار** ، القاهرة، المختار الإسلامي للنشر، بدون تاريخ، ص ص 9-17؛ الدكتور السيد الجميلي، **الشيخ الشعراوي: حياته وفقهه**، القاهرة، المختار الإسلامي للنشر، 1980، ص ص 11-17؛ الدكتور السيد الجميلي، الشيخ **الشعراوي عالم عصره**، القاهرة، مكتبة الثقافة الجديدة، 1981، ص 87. جميع هذه التصريحات من قبل الشيخ هي في جوهرها من سيرته الذاتية.

(3) راجع ص 36، الفصل الثاني.

(4) هذه الأحاديث التي جرت في رمضان/أغسطس 1980 جمعت في م م ش، **الله والكون** ، القاهرة، دار المسلم المعاصر، 1980، ص 80.

(5) م م ش، **أنت تسأل والإسلام يجيب**، القاهرة، دار البيان، 1981، ص 5: «وأسلوبه خليط من العربية الفصحى والعامية».

(6) م م ش، **تفسير سورة الإخلاص** ، ص 29.

(7) م م ش، **تفسير سورة العصر**، ص 22.

(8) على سبيل المثال، الدكتور سيد الجميلي، **قلبي يا دكتور**، أمراض القلب وعلاجها، القاهرة، مكتبة دار الحديث، 1981، ص 80.

(9) م م ش، **الفتاوى: كل ما يهم المسلم**، د. السيد الجميلي، القاهرة، المختار الإسلامي للنشر، 1981، المجلد-1، ص 136، ومجلدات أخرى.

(10) م م ش، **تسخير الجن وكرامات الأولياء**، بدون ناشر، بدون تاريخ، القاهرة، دار المسلم.

(11) **هافا لازاروس يافه**. «**محمد متولي الشعراوي: بورتريه عالم مصري معاصر**» (ورقة قرأت في المؤتمر الدولي حول الإسلام والقومية والتطرف في مصر والسودان في القرن العشرين الذي عقد في حيفا في ديسمبر 1981)، نقلا عن الملخص الذي وزع في المؤتمر.

(12) عن الجن، انظر، على سبيل المثال، **القرآن**، **سورة الحجر**، آية 27. وهناك آيات أخرى مماثلة.

(13) م م ش، **تسخير الجن**، ص 18.

(14) المرجع نفسه، ص 16 و19.

(15) فاطمة الشعراوي، **الشيخ الشعراوي** ، ص 44.

(16) م م ش، **تسخير** ، ص 31.

(17) الدكتور السيد الجميلي، **الشيخ الشعراوي: عالم عصره**، ص 90.

(18) راجع، في العهد الجديد، **رسالة يعقوب**، **الإصحاح الرابع**، 13-15؛ وانظر مدخل «**إن شاء الله**» في موسوعة الإسلام، الطبعة الثانية.

(19) مجلة الدعوة، رقم 20، يناير 1978، ص 70: «**لقاء عاصف مع الشيخ الشعراوي**».

(20) انظر خصوصا فصل مثير للدكتور زكي نجيب محمود عن الشيخ الشعراوي، في كتاب زكي نجيب محمود، **قيم من التراث**، القاهرة/بيروت، دار الشروق، 1984، ص 154.

(21) إدوارد مورتيمر، **الإيمان والسلطة: سياسة الإسلام**، لندن، 1982، ص 59.

(22) إيرل كرومر، **مصر الحديثة**، لندن، 1908، ص ii، ص ص 180-181.

(23) انظر «أعتقد أن صديقي عبده لاأدري»، بي دبليو بستمان (محرر)، آكتا أورينتليا نير لانديكا، (وقائع مؤتمر الجمعية الشرقية الهولندية التي عقدت في لايدن بمناسبة الذكرى الـ50 لتأسيسها، مايو 1970) لايدن، 1971، ص 71-74.

(24) محمد حسين الذهبي، **التفسير والمفسرون**، القاهرة، دار الكتب الحديثة، 1962، ص ص 220-239.

(25) محمد عبده، **تفسير القرآن الكريم**، سورة النبأ، 12.

(26) انظر يوهانس يانسن، «**تفسير الشيخ الشعراوي للقرآن**»، في آر. هيللنبراد (محرر)، **وقائع المؤتمر العاشر لمستعربي الإتحاد الأوروبي** ، إدنبره، 1982، ص 24.

(27) راجع مورتيمر، **الإيمان والسلطة: سياسة الإسلام** ، ص 87.

(28) فاطمة الشعراوي، **الشيخ الشعراوي** ، ص 17.

(29) المرجع نفسه، ص ص 15-16.

(30) المرجع نفسه، ص 15.

(31) صلاح منتصر، **حوار مع الشيخ الشعراوي عن الحكم والدولة والشباب**، القاهرة، دار المعارف، بدون تاريخ، سلسلة كتابك، ص 51.

(32) انظر: تقديم م م ش في كتاب وائل عثمان، **حزب الله في مواجهة حزب الشيطان**، القاهرة، دار نهضة مصر، 1975، ط-2، ص 120. تقديم فضيلة الشيخ الشعراوي.

(33) وائل عثمان، **حزب الله**، ص 11.

(34) المرجع نفسه، ص 19.

(35) المرجع نفسه، ص ص 25-26.

(36) المرجع نفسه، ص 27.

(37) المرجع نفسه، ص 30.

(38) المرجع نفسه، ص 30.

(39) المرجع نفسه، ص 32.

(40) المرجع نفسه، ص 68.

(41) المرجع نفسه، ص 7.

(42) وائل عثمان، **أسرار الحركة الطلابية 1968-1975**، القاهرة، مطبعة مذكور، 1976، ص 168.

(43) الفصل الـ1، ص 12.

(44) انظر ص 125.

(45) م م ش، **تفسير سورة العصر**، ص 26، **وتفسير سورة التكوير**، ص 38.

(46) م م ش، **تفسير سورة الانفطار**، ص 30.

(47) م م ش، **تفسير سورة التكوير**، ص 22.

(48) م م ش، **تفسير سورة الإخلاص**، ص 34.

(49) المرجع نفسه، ص ص 23-33.

(50) انظر برنارد لويس، فصل بعنوان «عودة الإسلام»، في كتاب إم. كيرتس (محرر)، **الدين والسياسة في الشرق الأوسط**، بولدر، كولورادو، 1981، ص ص 9-29.

(51) م م ش، **تفسير سورة الإخلاص**، ص 61.

(52) م م ش، **القضاء والقدر**، ص 135.

(53) م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 62.

(54) القرآن، **سورة التكوير**، آية 19، ص 6؛ القرآن، **تفسير سورة التكوير**، ص 48.

(55) القرآن، **سورة محمد**، آية 2.

(56) م م ش، **تفسير سورة إقرأ**، ص 6؛ **تفسير سورة عبس**، ص 21 و24؛ م م ش، **تفسير سورة الإخلاص**، ص 36.

(57) م م ش، **تفسير سورة الشمس**، ص 48.

(58) المرجع نفسه، ص 22.

(59) م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 12.

(60) م م ش، **تفسير سورة العصر**، ص 19 و 37؛ م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص 5؛ م م ش، **تفسير سورة نون**، ص 29 و 44؛ م م ش، **تفسير سورة المنافقون**، ص 33.

(61) م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 11؛ م م ش، **تفسير سورة الإخلاص**، ص 10.

(62) م م ش، **تفسير سورة الانفطار**، ص 9.

(63) م م ش، **تفسير سورة الشمس**، ص 36.

(64) م م ش، **تفسير سورة العصر**، ص. 23؛ م م ش، **تفسير سورة الانفطار**، ص 25.

(65) م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص 41.

(66) م م ش، **تفسير سورة إقرأ**، ص 37.

(67) انظر يوهانس يانسن، «**تفسير الشيخ الشعراوي للقرآن**»، في آر. هيللنبراد (محرر)، **وقائع المؤتمر العاشر لمستعربي الإتحاد الأوروبي** ، إدنبره، 1982، ص 25.

(68) م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 5.

(69) م م ش، **تفسير سورة النازعات**، ص 17 و27.

(70) م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 35؛ م م ش، **تفسير سورة البروج** ، ص 69.

(71) م م ش، **تفسير سورة القارعة**، ص 19.

(72) م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص ص 50-53.

(73) دبليو. جوينبل، **دليل الشريعة المحمدية**، لايدن، 1930، ص 45، هامش رقم 2.

(74) ج. م. لانداو، فصل بعنوان «**الإسلاموية والعلمانية: تركيا أنموذجاً**»، في كتاب **دراسات يهودية وإسلامية**، ماغنيس للنشر، 1981، ص 378.

(75) المرجع نفسه، ص 376.

(76) سيد قطب، **معالم في الطريق**، القاهرة، 1982، ص ص 89-90.

(77) م م ش، **تفسير سورة العصر**، ص 38 و40؛ م م ش، تفسير سورة الفيل، ص 48.

(78) م م ش، **تفسير سورة الإخلاص**، ص 9.

(79) م م ش، **تفسير سورة عبس**، ص. 40؛ م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص 27.

(80) م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص. 30.

(81) م م ش، **تفسير سورة الماعون**، ص 29.

(82) م م ش، **تفسير سورة الفيل**، ص 23 و32؛ م م ش، **تفسير سورة النبأ**، ص 52.

(83) م م ش، **تفسير سورة المطففين** ، ص 36.
(84) صلاح منتصر، **حوار مع الشيخ الشعراوي**، ص 51-52.
(85) المرجع نفسه، ص 50.
(86) المرجع نفسه، ص 51.
(87) المرجع نفسه، ص 52.
(88) يوسف القرضاوي، **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، القاهرة، 1984، ص 96.
(89) القرآن، **سورة النساء**، آية 78.

الفصل الثامن

هل مهدت فتاوى بعض شيوخ الأزهر «بدون قصد» لاغتيال السادات؟!![*]

(نوفمبر 1986)



البروفيسور الراحل يوهانس يانسن

(*) ورقة للمستشرق الهولندي البروفيسور يوهانس يانسن (1942-2015). انظر سيرته الذاتية ص-245. (العيسى)

هل مهدت فتاوى بعض شيوخ الأزهر «بدون قصد» لاغتيال السادات؟!!

لا يعرف الإسلام رجال كهنوت، لكنه يعرف بالتأكيد «علماء دين» لا يتم ترسيمهم في مسجد ولكن يحصلون على شهادة علمية تعترف بهم قانونيا كمدرسين محترفين للدين الإسلامي. ويعني هذا الترتيب أن الإسلام لا يعرف العزل أو الحرمان، بالمعنى الكنسي، لرجال الدين. ولكن من المحتمل في الإسلام سحب الشهادة العلمية من حاملها[1]. وبالتالي، فإن المناقشات حول مؤهلات كاتب أو مفكر مثير للجدل في الإسلام قد تكون معادلة لمناقشات الكنيسة المسيحية حول ما إذا كان كاهن أو واعظ أصبح (بكلماته أو أفعاله) مهرطقاً أم لا. وقد يقول قائل إن العالِم المسلم لا يحتاج لترسيم (بطريقة كنسية) ولكن تتم المصادقة على علمه ليحصل قانونيا على حق شرح تعاليم الإسلام. وتعتبر جامعة الأزهر بالقاهرة أهم وأبرز مؤسسة إسلامية تمنح شهادات علمية دينية تؤهل من يحملها لأن يفتي[2].

تأسس الأزهر في القرن العاشر الميلادي، وبالطبع مر خلال تاريخه الطويل بالعديد من الإصلاحات. وكان إصلاح عام 1961 الشهير قد أضاف إلى كلياته التقليدية الثلاث (الشريعة الإسلامية، وأصول الدين، واللغة العربية) عدة كليات وأقسام للعلوم الدنيوية (الطب، الزراعة، الخ)، بشرط[3] أن لا تكون هذه الكليات مماثلة للكليات الموجودة لنفس التخصصات في الجامعات الأخرى، **بل أن تصل هذه الكليات الجديدة بين الدين والحياة.** ولكن لم ينتج عن الكليات التي أضيفت إلى الأزهر وفقاً لإصلاح عام 1961 تغيير في دور الأزهر التقليدي بصفته منارة الإسلام والسلطة العلمية الإسلامية النهائية، أي المرجع النهائي في قضايا الإسلام.

وكان خريجو الكليات التقليدية الثلاثة في الأزهر يجدون عادة وظائف كأئمة في المساجد و «كمرشدين روحيين للجماهير وفي القوات المسلحة». كما كانوا يعملون كمدرسين للدين واللغة العربية في المدارس الحكومية وفي المعاهد الدينية. وقد عمل بعضهم في وظائف ذات صلة بتخصصهم كالمحاكم الشرعية قبل إلغائها، وفي مجال قانون الأسرة بشكل عام، وعملوا أيضاً كَكُتَّاب عدل (في الشهر العقاري) وكمأذون شرعي لتسجيل الزواج والطلاق. وقد تأثر كثير من المصريين البارزين بشدة من تجاربهم في الأزهر، ولم يقتصر ذلك على علماء الدين كمحمد عبده، ولكن أيضاً السياسيين مثل سعد زغلول(4)، والأدباء كطه حسين.

ولم تكن سمعة خريجي الأزهر الرفيعة نتيجة لكون المسلمين غير المصريين في كافة أنحاء العالم يدرسون في جامعة الأزهر، ولكن أيضاً لترحيب الدول الإسلامية في العالم العربي وفي أفريقيا وفي الشرق الأقصى بخريجي الأزهر من المصريين وغيرهم. إن جامعة الأزهر هي بالتأكيد أرفع مؤسسة للتعليم الديني الإسلامي في العالم. وبالرغم من هذا الطابع الدولي الذي لا يمكن إنكاره، يقوم الأزهر بدور محلي مهم جدا: ففي داخل مصر، تتشكل قاعدة الهرم التربوي الإسلامي من «المعاهد الأزهرية» الدُنيا التي يوجد منها (وفقاً لإحصاءات قدمها لي مكتب شيخ الأزهر عبد الحليم محمود في العام 1974-1975): 290 معهداً ابتدائياً، و96 معهداً إعدادياً، و96 معهداً ثانوياً(5).

ووفقا لنفس المصدر، فقد كانت أعداد تلك المعاهد الدنيا تحتاج إلى زيادة كبيرة في ذلك الوقت. ورغم صعوبة تفسير تلك الإحصاءات والطموحات، فمن الواضح أن المسلمين المصريين اعتادوا على وجود المعاهد الأزهرية حولهم، وبهذه الطريقة أيضا استطاع الأزهر وكوادره التأثير على المواقف الثقافية والدينية والسياسية لقطاعات واسعة من السكان المسلمين في مصر.

شؤون الأزهر تقع تحت اختصاص وزارة خاصة هي «وزارة الأوقاف

وشؤون الأزهر». وهذا يعني أن جميع كبار البيروقراطيين في الأزهر تعينهم الحكومة بما في ذلك شيخ الأزهر ورئيس جامعة الأزهر. ويترتب على ذلك أن وجهات النظر التي تعبر عنها مجلة الأزهر الشهرية ليست وجهات نظر لتيار مقموع ويعمل بالخفاء. بل بدلا من ذلك، تقوم مجلة الأزهر بنشر مواقف المؤسسة الإسلامية الدينية بطريقة موثوقة من جهة، ووجهات نظر الحكومة من جهة أخرى. العلاقات بين مؤسسة الأزهر والحكومة قد لا تكون دائما واضحة للأجانب ولكن حدوث تباين واسع في الرأي بينهما ليس واردا.

ويَعرف الأزهر نفسه أن نفوذ الحكومة ليس مفيداً دائما. فقد أعلنت مجلة الأزهر في أبريل 1984، مثلاً، عن تأسيس معهد لدراسة الإسلام في كامبردج (إنكلترا). هذا المعهد، كما نقرأ، تأسس لتعميق المعرفة التي تقوم على القرآن والسنة، «لمواجهة الأفكار العلمانية المهيمنة في الوقت الحاضر». ولكن لماذا يُؤسس هذا المعهد «في قُطر غربي حر»؟ هذا المعهد، كما كتبت المجلة، يجب أن يكون بمنئ عن نفوذ وسيطرة أي بلد ليتمكن من تقديم دراساته بتجرد وحياد. ولا يجب أن تفهم هذه الملاحظة العارضة كإدانة لذات الأزهر. ولكنها توضح أن علماء الأزهر يدركون تماما المأزق الذي يجدون أنفسهم فيه.

ولا يظهر الإسلام الرسمي فقط على صفحات مجلة الأزهر بل يتجسد أيضاً في فتاوى عديدة يصدرها شيوخ الأزهر والمفتون. وابتداء من عام 1980 نشر المجلس الأعلى للشئون الإسلامية (التابع لوزارة الأوقاف وشؤون الأزهر) مختارات من أرشيف مكتب الفتاوى (دار الإفتاء) أي مكتب المفتي الذي تعينه الحكومة. إنها هذه السلسلة التي تضمنت في نهاية المجلد العاشر نص كتاب «الفريضة الغائبة». وفي عام 1984 بلغت تلك السلسلة أحد عشر مجلدا تم تقسيمها إلى ثلاثة أجزاء: الجزء الأول يحتوي على فتاوى السنوات 1895-1950، والجزء الثاني للسنوات 1950-1978، والجزء الثالث لسنوات 1978-1982. ويحتوي هذا الجزء الثالث على فتاوى الشيخ جاد الحق علي جاد الحق الذي عين مفتياً لمصر في أغسطس عام 1978.

وبالإضافة لذلك، نُشرت مجموعتين مهمتين من الفتاوى: مجموعة فتاوى شيخ الأزهر محمود شلتوت التي صدرت طبعتها الثالثة في عام 1967، ومجموعة فتاوى شيخ الأزهر عبد الحليم محمود، في مجلدين صدرت عن دار المعارف في عام 1981. ولذلك فليس هناك نقص في المطبوعات التي توضح طريقة الأزهر في الإجابة على الأسئلة المتعلقة بالإسلام(6).

وتقلد الشيخ حسنين محمد مخلوف منصب مفتي مصر مرتين، وكانت الأولى خلال 1946-1950، والثانية خلال 1952-1954. وتحتوي مجموعة فتاواه التي تعود لأوائل الخمسينات على القليل جداً من المواد التي يمكن أن تفهم على أنها تشير أو تلمح إلى نظريات المتطرفين الإسلامويين المعاصرين. **وعندما يتحدث الشيخ مخلوف عن الجهاد فإن السياق يجعل من الواضح أن المقصود هو النضال ضد أعداء الإسلام الامبرياليين والاستعماريين(7). ويسمي من يقصرون في أداء واجبات الإسلام «عصاة»(8)، وعلى نفس المنوال يعبر الشيخ عن أسفه لرخاوة الناس الدينية المنتشرة على نطاق واسع جدا، ولكن فكرة التكفير أي «الاعتقاد بكفر وردة شخص ما»، التي سادت في المناقشات التي جرت بعد عقود لا يتم التطرق إليها مطلقاً.** ونجد أيضاً في نفس مجموعة الفتاوى مناقشة للشيوعية والبهائية والإسماعيلية، ويتم الحكم عليها فقط بناء على معتقداتها الدينية فقط(9). وتمثل مجموعة الفتاوى هذه مرحلة سابقة على تطور الإسلام الحديث. وتحتوي أيضاً على مناقشات عن حكم القاضي الذي يحكم بغير ما أنزل الله.

ولكن تبرز في مجموعة فتاوى الشيخ شلتوت، التي تعود لعقد لاحق، صورة مختلفة تماماً(10). فالشيخ شلتوت يناقش صراحةً(11) ما إذا كان القاضي الذي يحكم بغير شريعة الله يعتبر مرتداً ويستحق الموت. ويعود الأساس الديني لمناقشة شلتوت إلى آية في سورة المائدة ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]؛ ويشير شلتوت إلى ان الكثير من المسلمين الأتقياء يقولون إن هذا القاضي ومن أمره بتطبيق غير شرع الله هم في الحقيقة مرتدين عن الإسلام. وبهذه الطريقة، لا يصبح القاضي فقط

(الذي سُأل عنه شلتوت) ولكن حتى أيضاً أولئك الذين عينوه أي أعضاء الحكومة، مهددون بحكم الردة التي أشعلها المتطرفون. ويوضح الشيخ شلتوت أن مسؤولية الحكومة أكبر من مسؤولية الموظف الذي عينته أي القاضي. ويمكن أن نستنتج من كلمات شلتوت أنه في أيامه كان كل من القضاة والحكام متهمون على نطاق واسع بالردة ولكن ليس علنا.

وفي جوابه على سؤال ما إذا كان ينبغي اعتبار القضاة المصريين الذين يحكمون بغير ما أنزل الله مرتدين، يقوم الشيخ شلتوت بعمل تقسيم أكاديمي بين نوعين من الأحكام الشرعية: «الأول: حكم نص عليه القرآن أو السنة نصاً صريحاً لا يحتمل التأويل ولا يقبل الاجتهاد كقطع يد السارق الذي توافرت فيه وفي سرقته شروط العقوبة. والثاني: حكم لم يرد به قرآن ولا سنة أو ورد به أحدهما ولكن لم يكن الوارد به قطعاً فيه، بل محتملاً له ولغيره، وكان بذلك محلا لاجتهاد الفقهاء والمشرعين، فاجتهدوا فيه، وكان لكل مجتهد رأيه ووجهة نظره. وأكثر الأحكام الإسلامية من هذا النوع الاجتهادي». ويؤكد شلتوت أن الحكم الشرعي الإسلامي قد يختلف عن جميع المذاهب الإسلامية المعمول بها ولكنه رغم ذلك يمكن أن يتفق مع القرآن والسنة. وفي هذه الحالات لا يُعتبر القاضي بالضرورة مرتداً. فمن الصعب حقا أن نتصور أنه إذا حدثت مثل هذه الحالة ونتج عنها جدل بحيث يتهم المتجادلون بعضهم البعض بالردة. ولكن يحذر شلتوت أنه عندما يعتمد الحكم على القرآن والسنة فقد يصدف أن القاضي (والحكومة التي عينته) «يعتقدون» أن هناك حكم «وضعي» أفضل، ولكن اتباع هذا المسار والحكم بموجبه سيجعل القاضي بالفعل مرتداً. وليس من الصعب مطلقاً تخيل الحالات التي تنطبق عليها الحالة الموصوفة آنفاً كحالة سرقة تعاقب بخلاف قطع اليد.

اقترب شلتوت جدا من رأي الناشطين الإسلامويين الذين يعتقدون أن النظام القانوني المصري غير إسلامي ويجب استبداله بالشريعة الإسلامية!!

ويواصل شلتوت: إذا كان القاضي يعيش في بلد غير إسلامي أو كان مغلوباً على أمره في الحكم والتشريع، فقد يضطر لإصدار أحكام لا توافق الشريعة الإسلامية. **وهنا يقترب شلتوت جدا من رأي الناشطين الإسلامويين في أواخر السبعينات وأوائل الثمانينات الذين يعتقدون أن النظام القانوني المصري غير إسلامي وفرضته القوى الأجنبية على مصر، ولذلك يجب استبداله بالشريعة الإسلامية. ويؤكد شلتوت أن حالة القاضي هنا تصبح مثل الذي يشرب الخمر مع إيمانه بحرمته. ويعترف شلتوت أن مثل هذا القاضي يعد آثماً ولكنه ليس مرتداً.** وكلما وجد هذا القاضي إمكانية لتطبيق الشريعة الإسلامية، يجب عليه أن يفعل ذلك، ولكن إذا لم يقدر على تحقيق هذا الطموح «خوفا على نفسه أو جماعته»، يسمح الإسلام له بترك الأمور كما هي طالما كان قلبه يفضل شريعة الله. ولكن الفرق هنا مع نظريات كتاب الفريضة الغائبة هو، بالطبع، كبير: فالفريضة يأمر مثل هذا القاضي أن يقاتل ويشن معركة، حتى لو كان وحيداً. ولكن الإطار الديني الذي تبرز عبره هذه المشكلة متشابه بشكل لافت للنظر.

ويستنتج شلتوت أن آية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُو۟لَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَـٰفِرُونَ﴾ [المائدة: 44]؛ تخاطب فقط أولئك الذين يملكون القدرة على الحكم بما أنزل الله ولكنهم يرفضون ذلك لأنهم يفضلون القوانين التي صنعها البشر. **وقد يكون المقصود من هذا الاستنتاج تبرئة قضاة عصر جمال عبد الناصر، ولكن يمكن بسهولة أن نقرأ الفتوى بأنها اتهام لحكومة عبد الناصر التي على أية حال فرضت قسراً القانون الوضعي السائد في مصر.** وبغض النظر عما قيل عن مساندة شلتوت لحكومة ناصر وتعاونه معها، فإنه اقترب بهذه الفتوى كثيراً من الفكر التكفيري الذي مارسه الإسلامويون المسلحون خلال السبعينات والثمانينات.

وإذا كان هناك من يريد أن يقرأ ما بين السطور، فهناك ظاهرة مماثلة في فتوى لشلتوت بشأن الهجرة[12] وهنا يكتب: «كثير من المسلمين الأوائل... وجدوا أنهم مضطرون لمغادرة بلدهم «حتى لو كانت إسلامية»، بعدما بدأت البدع والفواحش تنتشر فيه، ووجدوا أنفسهم غير قادرين على أداء واجباتهم الدينية فيه...» وتخلق عبارة «حتى لو كانت إسلامية» مشاكل في التفسير. أيضاً من الصعب أن نتخيل أن شلتوت أراد أن يتهم الجيل الأول من المسلمين والذي يعتبر عموما بأنه الأكثر تقوى بنشر البدع والفواحش. بل يبدو أنه كان يفكر في عصره عندما كتب هذا العبارة لأن المعنى لا يستقيم عندما تفهم العبارة حرفيا. ومن اللافت والمؤكد أن لا نجد في كلام شلتوت صدى للطريقة التي حث بها بعض المتطرفين في جماعة شكري مصطفى [جماعة المسلمين] أتباعهم لترك بلدهم المسلم «اسمياً»، حتى عندما كانت تلك البلدان تسمي نفسها «إسلامية»، بحجة عدم قدرة المسلم على تأدية واجباته الدينية بشكل لائق. وختم شلتوت الفتوى بسؤال مفتوح: «أين نحن المسلمون اليوم؟» هل نحن في بلد مسلم يطبق الشريعة الإسلامية أم في دولة وثنية غير إسلامية ينبغي محاربتها كما حارب الرسول بنفسه مكة الوثنية؟ **المتطرفون الذين يتبعون كتاب الفريضة سألوا أنفسهم عن ما إذا كانت «مصر-السادات» يمكن أن يُطلق عليها بلد إسلامي أم أنها بلد في حالة حرب مع المسلمين الحقيقين. وعندما يناقش الإسلامويون المتطرفون مثل هذه المسائل، يمكنهم بالتأكيد أن يزعموا أنهم يبحثون الأسئلة التي طرحها المسلمون السابقون الذين لم يتهموا أبداً بالتطرف، مثل الشيخ محمود شلتوت، ممثل الأزهر والإسلام في عهد عبد الناصر.**

ولا يجد المرء في مجموعة فتاوى أخرى لشيخ الأزهر عبد الحليم محمود صدرت في 1981-1982 فقط إشارة ضمنية إلى أفكار مماثلة لتلك الموجودة في كتاب الفريضة الغائبة بل هناك نقاش مفتوح تقريباً لتلك الأفكار. ويشير كتاب الفريضة إلى أنه تحت ظروف معينة يصبح الجهاد فرض عين. ويشير الشيخ عبد الحليم محمود[13] إلى أن الجهاد في سبيل الله في

الوقت الحاضر فرض على المسلمين أفراداً[14] ويجب على جميع الدول الإسلامية[15] ومن يتباطأ أو يتراخى فهو آثم. ثم يمضي في رصد الخطايا التي قد يرتكبها المسلم. ولكن قائمة الخطايا تغفل بشكل ملحوظ خطيئة التكفير التقليدية، ولذلك فهي لا تندد بالمتطرفين الذي اتهموا السادات وأمثاله بالردة عن الإسلام.

ولكن القائمة تشمل بعد القتل، الخمر والكذب والإلحاد والزنا والسرقة والقذف، وإشعال الفتنة. النص الذي كتبه الشيخ عبد الحليم لا يحدد المقصود بالفتنة في هذا السياق، ولكنه يشير إلى القرآن: ﴿وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمۡ وَلَا تَعۡتَدُوٓاْۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ ۝ وَٱقۡتُلُوهُمۡ حَيۡثُ ثَقِفۡتُمُوهُمۡ وَأَخۡرِجُوهُم مِّنۡ حَيۡثُ أَخۡرَجُوكُمۡۚ وَٱلۡفِتۡنَةُ أَشَدُّ مِنَ ٱلۡقَتۡلِۚ﴾ [البقرة؛ 190-191]. ووردت نفس الآية في كتاب الفريضة. وتفهم كلمة «فتنة» في العربية الحديثة عادة كعبث بطريقة أو بأخرى بأمن المجتمع قد يصل إلى حد إثارة حرب أهلية، وبطبيعة الحال، يمكن فهم كلمات الشيخ كإدانة لأولئك الذين يهدد تطرفهم النظام العام. ولكن يستطيع المتطرفون أنفسهم بسهولة فهم هذه الكلمات كإدانة للحاكم الذي يخالف أوامر الله عندما يحكم بقوانين وضعية تخالف الشريعة الإسلامية ما يؤدي لخلق بيئة تشجع على الثورة ضده. **ومرة أخرى يؤدي عدم وجود إدانة مباشرة للمتطرفين (وهو ما لن يعترض عليه أحد) إلى إعطاء الفتوى هالة من «الشؤم»!!**

يقرأ الإسلامويون المتطرفون بعض كلمات الشيخ عبد الحليم محمود بسعادة لأنها ببساطة تؤكد أفكارهم المتطرفة التي «تُكفر» كل من لا يحكم بالشريعة الإسلامية!!

تفسير المتطرفين لكلمات الشيخ الغامضة (عمداً؟!) قد يجد دعما في الفتوى التي تليها مباشرة. ففي هذه الفتوى يجيب الشيخ على سؤال عن كيفية الحكم على دولة إسلامية لا تحكم بالقرآن وحكم الناس الذين يطيعون «تلك الحكومة». هذا السؤال يستدعي ملاحظتين. أولا، تعبير «لا تحكم بالقرآن»

هو أكثر غموضا وأقل دقة من صيغ المتطرفين التي تتحدث عادة عن حكم الشريعة الإسلامية (وليس حكم القرآن). فالمسلمون المتطرفون يطالبون بتطبيق كلي وكامل للشريعة في الحياة العامة والخاصة، ولا يطالبون بتطبيق «القرآن». ثانيا، الضمير في «تلك الحكومة» غريب لأن نص الشيخ لم يذكر من قبل حكومة يعود إليها هذا الضمير. ترى: هل تم تعديل نص الشيخ (أو تعرض للرقابة؟)، وهل تُرك الضمير الإيضاحي سهوا في النص؟ وهل من الممكن، أن يقصد الشيخ أي حكومة أخرى غير حكومة بلده، أي حكومة الرئيس السادات؟ ولكن مهما كان الحال، فإن الجواب على مسألة ما إذا كان الحكام والمحكومين مرتدين ينبغي أن يكون ضعيف الأهمية بالنسبة للمتطرفين لأنهم يرون أن حكومة كهذه ودولة كهذه ومجتمع كهذا هم غير مسلمين، وبالتالي تجب محاربتهم. ولكن هذه الإجابة المتطرفة لم تُطرح ولم تُرفض من قبل الشيخ.

جواب الشيخ عبد الحليم يبدأ بأنه يعتقد أنه لا يوجد أي مسلم حقيقي «سواء كان من الشعب أو من رجال الحكم» يرفض أن يُحكم بالإسلام. **ويواصل الشيخ نفس الفكرة: «ليس هناك شك أن كل من لا يريد أن يحكم بالقرآن ليس مسلم». ولن يخفق كل من يقرأ هذه الكلمات في أن يتذكر الفكرة الرئيسة للمتطرفين المسلمين التي تقول إن «كل من لا يريد أن يحكم بقوانين الإسلام لا يعد مسلما». وبدون شك يقرأ العديد من المتطرفين المسلمين بعض كلمات الشيخ عبد الحليم بسعادة ويعتبرونها ببساطة كتأكيد لوجهات نظرهم المتطرفة.** كما لا يهمهم أن يكون الشيخ عبد الحليم محمود قد تعمد أن تفهم كلماته بهذه الطريقة أم لا!!

ثم تستمر إجابة الشيخ حيث يكرر حجج سابقة مألوفة بأن الاستعمار منع الدول الإسلامية في الماضي من اتباع التشريعات التي تخصهم. ونقرأ:

> **«والواقع أن الدول الإسلامية في الفترة الماضية كانت مكبلة بأغلال الاستعمار، وكان أهلها مغلوبين على أنفسهم لا يملكون من أمرهم قليلاً ولا كثيراً، فرض عليهم الاستعمار قوانين لا تمت إلى دينهم بصلة،**

وفرض عليهم نظماً اجتماعية غريبة على جوهم الروحي، فلم يتمكنوا من أجل ذلك من التشريع لأنفسهم، ولكن الأمم الإسلامية الآن والحمد لله قد نفضت رجس الاستعمار عن كاهلها وأصبحت تحكم نفسها بنفسها، ومن أجل ذلك بدأ المصلحون فيها ينادون بالرجوع إلى جوهم الروحي وبيئتهم الدينية، إن الأصوات تتعالى بالنداء إلى تشريع قوانين نابعة من الشرق ومن العروبة ومن الإسلام، إن رجال الإصلاح الآن وفيهم كثير من رجال الحكم ينادون باتخاذ الدستور القائم على قواعد من الأخلاق الدينية، وبدأت الحكومات تستعد للسير في هذا الاتجاه، والله نرجو أن يكتب لها التوفيق، وأن يهيئ، لها جوًّا من الاستقرار تعمل فيه على إعادة الإسلام والمسلمين».

جميع الصيغ الآنفة هي أكثر غموضاً بكثير من مطالب الأصوليين الواضحة، ولكن قد يتساءل المرء ما إذا كان القارئ المتطرف يهتم حقا ما إذا كان الشيخ كتب «قواعد من الأخلاق الدينية» أو «قواعد الشريعة». فكل سطر في الفتوى تقريبا يمكن أن يكون له تفسير متطرف من قبل أولئك الذي يرغبون بذلك!

ويعبر الشيخ في نهاية الفتوى عن أمله أن يحقق الله هذه التطلعات ليعود الحكم الإسلامي الصحيح، وينتج عن ذلك «**إعادة الإسلام والمسلمين**». ومن الواضح ما يعنيه النص بـ «عودة الإسلام»(*)، ولكن ترى: ما مقصد محمود من «عودة المسلمين»؟ هل ينبغي أن يعيدهم كحكام نظراً لأن الحكام الحاليين في العالم الإسلامي ليسوا مسلمين حقيقيين؟! نص الفتوى المطبوعة في مجموع فتاوى الشيخ لا يعطي أي مؤشر عن كيفية فهم هذا التعبير الغريب، أي «عودة المسلمين». **الصياغة الحالية غير مفهومة ولا تعطي معنىً مفيداً. ترى: هل جرى تنقيح الفتوى الأصلية التي ربما كانت تعني بوضوح أن الحكام المعاصرين في العالم الإسلامي هم مرتدين عن الإسلام، أي كما جاء**

(*) راجع كتاب المؤلف **الفريضة الغائبة: عقيدة قتلة السادات والصحوة الإسلامية في الشرق الأوسط**، نيويورك، ماكميلان للنشر، 1986، فقرة رقم 94، ص-200. (يانسن)

في كتاب الفريضة الغائبة؟ أم أن النص الأصلي، إذا كان موجودا، كان ينص على أنه يجب على المسلمين والإسلام استعادة موقفهم المتفوق السابق؟

يمكن للناقد أن يستنتج بأن بعض فتاوى الشيخين شلتوت ومحمود كانت منذرة ومبشرة بأفكار كتاب «الفريضة الغائبة»!!

ولو افترضنا أن هذه الفتوى هي رأي شخصي، حتى لو كان ذلك خفياً، بأن المسلمين المتطرفين محقين في اعتقادهم أن الحكم بغير ما أنزل الله يعد خطيئة هائلة ينتج عنها تلقائياً «رِدة» من يفعلونها عن الإسلام، فينبغي الآن أن نتوقع مناقشة بشأن أي الخطايا الكبيرة تجعل من يرتكبها «مرتداً». وربما ليس من المستغرب أن نقاش مثل هذه المسألة يتبع ذلك. وإذا لم يتب مرتكب خطيئة من هذه الفئة من الكبائر، نقرأ «القرآن سيطرده، وسيكون قد خرج من حدود الإسلام بعدما اتبع خطوات الشيطان». وعندما يقرأ الأجنبي الفضولي هذه السطور قد يتساءل ما المقصود بالضبط من «القرآن سيطرده»، ولكن مجدداً سيفهم القارئ المتطرف هذه الكلمات ويعيد صياغتها لتصبح: «سيخلعه المجتمع» أو «سيصبح مرتداً».

وهكذا يشعر الناقد بأنه مجبر على أن يستنتج بأن بعض فتاوى هذين الشيخين البارزين من شيوخ الأزهر، الشيخ محمود شلتوت والشيخ عبد الحليم محمود، كانت منذرة ومبشرة بأفكار كتاب الفريضة الغائبة، بالرغم من أن هذين الشيخين، في الواقع، ربما كان لديهما آراء عملية مختلفة، وكانا، على سبيل المثال، على استعداد تام للتعاون مع الحكومة.

ولعل أبرز مثال على هذا التعاون بين الأزهر والحكومة هو ما ذكره الدكتور ديريك هوبوود[16]. **ففي مايو 1979 أعلن كبار علماء الأزهر أن إبرام معاهدة سلام مع إسرائيل لا يتعارض مع الشريعة الإسلامية**[*][17] **وهذا يعني أن**

(*) انظر الملحق رقم (13): بيان مشيخة الأزهر عن حكم معاهدة السلام المصرية-الإسرائيلية، ص-**613**. (العيسى)

مؤسسة الأزهر دعمت الحكومة في أمر جدلي حساس. وفي مايو 1980 أجرت الحكومة استفتاء(*) على اقتراح من الحكومة لتعديل الدستور لجعل الشريعة الإسلامية المصدر الرئيسي (بدل مصدر رئيسي) للتشريع[18]. وتُرك المحتوى الفعلي للقوانين المصرية دون تغيير، ولكن نتج عن هذا التغيير الدستوري الذي يتكون من كلمتين (المصدر الرئيسي) توتر هائل ومستمر حتى الآن بين الطموحات والواقع، ومن المتوقع أن تستمر الآثار الحساسة لهذا التغيير الدستوري العميق وتتجاوز عمر «معاهدة السلام المصرية-الإسرائيلية» بأجيال.
ولا يمكن، طبعاً، التأكيد 100% أن هذا الاستفتاء والتغيير الدستوري التاريخي كان مكافأة من الحكومة لمؤسسة الأزهر مقابل دعمها لمعاهدة السلام مع إسرائيل. فمثل هذا الاستنتاج الخطير ينتج عن تخمين مدروس فحسب وليس عن معلومات مؤكدة.

وفي أعقاب بيانات الأزهر في مايو 1979، عُقد «حوار» في الإسماعيلية بين الرئيس السادات وما يسمى بالقيادات الدينية المصرية، ونشرت مجلة الأزهر نص الحوار في سبتمبر 1979(**). وتدل خطبة الرئيس وحقيقة كونها طبعت في مجلة الأزهر على العلاقات الودية في ذلك الوقت بين المؤسستين الدينية والسياسية. وناقش الرئيس مسألة ما إذا كان ما يسمى وقتها «جماعات» أمر خطير أم لا. واستشهد السادات ببعض الأمثلة لسلوكيات غريبة من أعضاء الجماعات. فقد قيل إن ابنا، على سبيل المثال، رفض قبول مال من والده لأن الأب يستلم مرتبه من الدولة، وهي حالة اعتبرها الابن مخالفة للشريعة الإسلامية، وعدّها شراً منكراً[19].

(*) انظر الملحق رقم (14): نتيجة الاستفتاء الشعبي على تعديل الدستور، ص-619. (العيسى)
(**) انظر الملحق (15): حوار الرئيس السادات مع القيادات الدينية، ص-629. (العيسى)



الأهرام

١٦ صفحة — ٢٠ مليما

الأزهـر يرد على موجـة الافـتراء على مصـر

المعـاهدة تقـوم فى حدود الحـكم الاسلامى ولا تنطوى على أى تفريط فى الحقـوق

علماء الأزهر يعلنون فى بيان للعالم الاسلامى :

المعاهدة شأنها شأن صلح الحديبية
لأنها تحافظ على حقوق الفلسطينيين
وتؤكد على عروبة مدينة القـدس

صفقة سياسية: الأزهر يصادق في عام 1979 على معاهدة السلام مع إسرائيل.. مقابل تعديل الدستور لاحقاً (تحت) في عام 1980 لتصبح «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع».



الأهرام

١٨ صفحة — ٣٠ مليما

٩٦ر٩٨٪ قالوا نعـم فى الاسـتفتاء على تعـديل الدسـتور

١٠½ مليون اشتركوا فى الاستفتاء
١٠٨ آلاف غير موافقين بنسبة ١٪

نبوى اسماعيل فى تقريره للرئيس :

الاستفتاء يؤكد الحرية والديمقراطية والارادة الشعبية
السادات تولى العمل التنفيذى ليعبر بمصر معركة الرخاء

اعلنت ظهر امس نتيجة الاستفتاء الشعبى الذى اجرى امس الاول على تعديل بعض مواد الدستور ، والتى بلغت نسبة الذين وافقوا على تعديلها ٩٦ر٩٨٪ واشترك فى عملية الاستفتاء ١٠ ملايين و٦٧ الفا و٤٤٢ ناخبا من ١٢ مليونا و٣٨ الفا و٤٦٢ مقيدة اسماؤهم فى جداول الانتخاب العامة .

كارتر يؤكد لمبارك التزام أمريكا بتحقيق السلام وتنفيذ نصوص كامب ديفيد

وتعزز نص دستور 1971، عندما جرى تعديل المادة الثانية في 22 مايو 1980 بعدما صوّت 98,96٪ من الذين اشتركوا في الاستفتاء على تعديل المادة الثانية لتصبح: «... مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع». التعديل البسيط لكلمة واحدة من «مصدر رئيس» إلى «المصدر الرئيس» جرى تفسيرها من قبل الجميع تقريبا بأنها تعني أن جميع القوانين يجب أن تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية. أما المعنى العملي الدقيق وكيفية تنفيذه فلم يكن واضحا تماما وما زال الأمر محل جدل؛ ولكن من المؤكد أن الهدف من تنقيح المادة الثانية كان لـ «تعزيز الشرعية الدينية لنظام السادات»، عندما كان يستخدم التيار الإسلاموي لمواجهة مراكز القوى الناصرية داخل الدولة والمجتمع(...). انظر الملحق رقم (14): نتيجة الاستفتاء الشعبي على تعديل الدستور، ص-619.

السادات يعلنها صريحة:
«لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين»!!

وروى السادات قصة أخرى عن أب يسير في شوارع المنيا مع ابنته. وفجأه هاجمه متطرفون، وعندما قال لهم إن الفتاة هي ابنته وليست صديقته، طلبوا رؤية شهادة الميلاد. ثم تحدث السادات عن شاب من المنيا أيضا قبض عليه في القاهرة ومعه 800 جنيه مصري و«منشورات ضد النظام والدولة...». ثم يؤكد السادات أنه لن يتسامح مع تلك الجماعات مطلقاً حتى لا تتعرض مصالح الشعب ومصالح مصر للخطر لأنه «**لا دين في السياسة ولا سياسة في الدين**»!![20] ووضح السادات للحضور: «الذي يريد أن يشتغل في العمل السياسي فالاحزاب موجودة... يتفضل ويمارس حقه كاملا... أما أن يستغل الدين للوثوب على الدولة... أو لمهاجمة الدولة...» وتنتهي العبارة بطريقة نتركها لخيال (أو ذاكرة) القراء!!

ثم يدور سجال ساخن بين الرئيس السادات وعمر التلمساني مرشد الإخوان المسلمين الثمانيني. ودارت المناقشة حول ما إذا كان أو لم يكن هناك محاولة لتشكيل تحالف عريض للمعارضة ضد السادات يشارك فيه الإخوان والشيوعيين. وكان السادات يلمح ضمنياً إلى أن مشاركة الإخوان في مثل هذا التحالف غير أخلاقية لأن الإخوان يعتبرون الشيوعيين ملحدين. وبعد التلمساني، تحدث قادة دينيين آخرين حيث ألقوا كلمات قصيرة ومهذبة نيابة عن الحزب الوطني ونيابة عن الحركة الصوفية، كما تحدث شاب اسمه محمد عوضين نيابة عن الشباب قائلاً: «نحن الشباب ليس لنا مطالب إلا الخير لمصر أولا وأخيرا وكبير العائلة يجلس مع أبناء الشعب وهناك نقطة بدء هي أهم مسألة في تعديل الدستور بل في حياتنا او استمرار بقائنا وهو الحكم بما أنزل الله وقد تحدث الكثيرون حتى يمكن أن يقال أنه ليس هناك من شيء اتفقت عليه جميع الاطراف إلا الحكم بما انزل الله».

ثم تحدث محمد عبد المقصود رئيس الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم:

«بسم الله الرحمن الرحيم.. سيادة رئيس الجمهورية.. الحمد لله أحكم الحاكمين الذي جمعنا هنا على الخير.. إننا في حاجة ماسة الى أمن روحي بجوار الأمن الغذائي والأمن الفكري والاجتماعي.. يسعدني باسم القرآن الكريم وباسم الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم أن أبسط أمامكم بعض التوصيات التي انتهت اليها الجمعية:

(أ) نقترح تشكيل لجنة عليا متخصصة تتولى تنقية مصادر الفكر الاسلامي من المفتريات التي دست على الاسلام، وتتولى ترجمة معاني القرآن الكريم الى كافة اللغات ونشرها بين المسلمين في مشارق الارض ومغاربها؛ و

(ب) العمل بالتدريج على توحيد النبع الثقافي في التعليم وتوجيهه توجيها قرآنيا؛ و

(ج) يجب أن تهتم الدولة بجمعيات تحفيظ القرآن الكريم وأن تسير الدراسات القرآنية والدينية في خط متواز مع الدراسات العلمية؛ و

(د) إقامة دار طباعة على أحدث النظم لطبع المصحف الشريف برسمه المختلف، حتى نطمئن الى ان المصحف أصبح بعيدا عن كل تحريف يقع عند الطبع أو عند التجميع».

ثم قدم عبد المقصود هدية للرئيس السادات عبارة عن درع النصر والسلام ودرع القرآن الكريم «لاهدائه إلى سيدة مصر الاولى»، وخمسة عشر مصحفا شريفا للرئيس واسرته.

وكان المتحدث التالي هو مجدداً عمر التلمساني ولكن هذه المرة بصفته رئيس تحرير مجلة الدعوة الإخوانية. وكانت كلماته تبدو بريئة بما فيه الكفاية، ولكن الجمهوره حبس أنفاسه عندما دعى فجأة وبنبرة خطابية إلى الجهاد[21]: **«ويوم أن تربط قلوبنا بالله وتدعو أن حي على الجهاد ستجد الكل وراءك يا من تنادي بالجهاد». ترى: هل كانت هذه الكلمات موجهة حقا للسادات؟ أم لشخص آخر لم يكن معروفاً وقتها؟**

وكان المتحدث الأخير هو عبد الرحمن البنا[22]، شقيق الإمام الراحل

حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين الذي اغتيل في عام 1949. وفي خطابه القصير أكد عبد الرحمن للحاضرين: «لقد كان الشيخ حسن البنا رحمه الله يدعو الى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة فعلى الشباب ان يعلموا ذلك، ومن كان هذا خلقه فكذلك تكون دعوته هينة لينة، لا خوف فيها ولا ارهاب ولا تستوي الحسنة ولا السيئة ادفع بالتي هي احسن فاذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم». ولكن عبد الرحمن البنا لم يكن القيادي الوحيد الذي يهتم في ما يفكر به الشباب أو يعملون على تحقيقه، لأن معظم المتحدثين في هذا الحوار كانوا يشعرون بقلق من المعتقدات الخاطئة التي يحملها شباب الجماعات والتي ينبغي تصحيحها.

ومن المعروف بالطبع أن معظم الناشطين المتطرفين الإسلامويين هم من الشباب، ولكن من المؤكد أن هذا الاجتماع دُعي إليه حتى أولئك المحاربون المسلحون الذين تخطوا مرحلة الشباب لإعطاء ولائهم للمنظمات الدينية الإسلامية التقليدية، وربما للدولة وحكومة السادات. وكان من اللافت قلة حديث ممثلي المؤسسة الدينية الإسلامية في هذا الاجتماع كشيخ الأزهر الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار، ومفتي مصر الشيخ الدكتور جاد الحق علي جاد الحق. **ربما اعتقد «موظفو» الأزهر هؤلاء أنه سيكون كافيا نشر تقرير مفصل عن الاجتماع في مجلتهم. ولكن مهما كان التبرير، فوجودهم الصامت كان يعد مصادقة مهمة على مداولات الاجتماع.**

وكما يشير نص كلمته بوضوح، فقد اعتقد الرئيس السادات في هذه المرحلة «أن الله أراد له أن يحكم مصر»[23] ولكنه بالتأكيد لم يكن يعاني من جنون العظمة، بل يبدو أنه يعلم حتى بما يقوله المصريون في الشوارع عندما يغمغمون حول حكومتهم، بدليل استخدامه تعبير «**دولة الحرام**». كما أدرك أيضاً الخطر الذي تشكله المعارضة الإسلاموية المسلحة. **لقد كانت كلماته ومحتويات الخطابات الموجهة إليه تشير إلى أن الهدف (غير المعلن) لهذا الاجتماع كان جمع كل الجماعات التي لن يكون لها مكان في دولة إسلامية «حقيقية» يتفق هيكلها مع نظريات كتاب الفريضة الغائبة، بما في ذلك الأحزاب**

السياسية والمنظمات الصوفية والجمعيات الخيرية والمجلات الدعوية. قائمة أنشطة الحاضرين في هذا الاجتماع تتوافق بشكل مدهش مع قائمة الأنشطة الإسلامية التي اعتبرها كتاب الفريضة «غير ذات معنى» وليس لها صلة بقضية الإسلام. ولو كان القصر الرئاسي قد كتب قائمة المدعوين لهذا الاجتماع بمساعدة نص كتاب الفريضة، فإن النتيجة لن تكون مختلفة كثيراً عن القائمة الفعلية!!

وقبيل اغتيال الرئيس السادات، تراجع قليلاً الخطر الذي يشكله المتطرفون الشباب على استقرار مصر وفقاً لمجلة الأزهر. ففي صيف عام 1981، نشر قليل من المقالات التي يمكن أن تفهم بأنها ضد التطرف الاسلاموي. ويمكن أن يفهم مقال عن مهمة مكتب المفتي[24] أنه يقصد المفتين في الجماعات الإسلاموية الذين يصدرون فتاوى تختلف تماماً عن ما تعوده الناس[25]. وبنفس الطريقة، يناقش مقال في عدد أكتوبر 1981 «القيادة»، ويحتوي على تعبيرات يمكن تفسيرها كنقد لقادة الجماعات[26]، ثم بدت التوترات الطائفية بين الأقباط والمسلمين وإجراءات الحكومة الراديكالية التي حاولت الحد منها أنها أصبحت أكثر أهمية. ترى: ماذا حدث؟ لقد اندلع فجأة في صيف عام 1981 نزاع طائفي في منطقة مكتظة بالسكان في القاهرة تسمى «الزاوية الحمرا». وسُمي الهيجان العام والسخط الشعبي الذي تلى ذلك النزاع المحلي بـ «أحداث الزاوية الحمرا» نظراً لأن النزاع يبدو أنه نشأ كصراع محدود بين جيران في هذا الجزء المزدحم من القاهرة. ولاستعادة السلام والنظام، اتخذت الحكومة تدابير لإلقاء القبض على مجموعة كبيرة من المسلمين، والأقباط والماركسيين، وناشطين مستقلين. وحدثت هذه الموجة من الاعتقالات فعلا في 5 سبتمبر 1981 أو قبل ذلك بقليل. ونظراً لأن ذلك النزاع كانت له رائحة طائفية بغيضة، فقد لاح في الأفق خطر «لبننة أخرى» وزادت مخاوف الناس من حدوث تدهور حاد للوحدة الوطنية المصرية. وكانت التدابير الأمنية الراديكالية، في نظر الكثيرين، مبررة إذا كانت ستمنع لبننة مصر.

وغني عن القول أن مثل هذه العواطف لم تبق دون صدى في مجلة الأزهر. فالإفتتاحية الشهرية لمجلة الأزهر التي نشرت قبيل اغتيال الرئيس السادات[27] تحدثت بنبرة تحذيرية عن الحروب القبلية الجاهلية التي ضحى فيها العرب الوثنيين بأنفسهم «لأجل شيء لا قيمة له باستثناء وهم النيل من كرامة القبيلة أو انتهاك شرفها وهي أمور كانت غالباً أوهام وليست حقيقة»[28]. ولم يكن العرب القدماء يملكون «منهج» للتحكم بعلاقاتهم الإنسانية، وكانوا غير قادرين على السمو فوق الولاءات القبلية الضيقة». وتواصل الافتتاحية: «وعندما جاء الإسلام، تغير كل شيء: وأصبح من الممكن أن يعطي الناس ولاءهم لمجتمع غير قبلي ومنظم تنظيما جيدا، نعم، وحتى للبشرية ككل». الصيغ المستخدمة في هذا المقال قد تكون غامضة، **لكنها تشير بالتأكيد ضمنياً إلى أن المجتمع المنظم تنظيما جيدا هو منظم جيداً لأنه يتبع الشريعة**، وأن المجتمع يجب أن يُنظم بطريقة تضعف موقف الأقليات (المسيحية). «الولاء الذي يُلهم به الإسلام أتباعه ليس ولاءً عرقياً (عنصرياً) أي ولاء يسبب العداوة والبغضاء تجاه غير المسلمين. بل إنه ولاء إنساني يتعاون فيه المسلمين مع غير المسلمين... في ظلال المنهج الرباني». **ومما لا شك فيه أن هذه الفذلكة اللغوية في تعبير (في ظلال المنهج الرباني) لا يستوعبها سوى الخبراء، حتى لو كان القراء المتطرفون لهذه العبارة سيفهمون ببساطة أنها تعني «في دولة تطبق الشريعة الإسلامية»**. وبالمثل، حتى في مقال عن «فلسفة الهجرة» يظهر كيف أن كاتب هذا المقال يهتم أكثر بالفتنة الطائفية من مشاكل المتطرفين الإسلامويين الذين يدعون للهجرة خارج مصر المعاصرة الوثنية. فكاتب هذا المقال، على سبيل المثال، يقول: «الهجرة اليوم هي الابتعاد عن الفتنة والصراع الداخلي، والابتعاد عن الأفكار السيئة نحو التفكير الإيجابي والبناء»[29].

ووجهت صدمة الاغتيال الانتباه إلى حيث ينبغي أن تكون: مشاكل معقدة ومتشابكة عن التشريع الإسلامي، والردة لمن يحكم بغير ما أنزل الله، والجهاد، والإرهاب، والنظام العام. ولكن رد فعل مجلة الأزهر على

الاغتيال كان فاتراً نوعا ما. فالمجلة لم تقدم خبراً أو بياناً عن الاغتيال، ولم تنشر صورة للرئيس المقتول، وليس هناك تعاز رسمية (كما نَشرت، على سبيل المثال، مجلة «الصوفية»)[30]. ويُذْكَرُ الاغتيال بشكل غير مباشر فقط في الصفحة الثانية: «التطرف بلغ حدوده بعدما حدث في المسجد الحرام في مكة، وفي اغتيال الرئيس السادات في مصر». وفي الصفحة الأولى تتعهد المجلة «بتسليط الضوء على بعض المشاكل في العالم الإسلامي المعاصر... وسوف تواصل المجلة أنشطتها العلمية...».

وبعبارة أخرى، كان محررو مجلة الأزهر يفضلون الحفاظ على مسافة بينهم وبين التطورات المضطربة الأخيرة. ولن يواجه قراء المجلة تعليقات مباشرة عن ما حدث، ولا ردود فعل عنيفة على نظريات قتلة السادات، ربما لأن الرصانة مطلوبة لدى الأزهر الآن.

وتؤكد الافتتاحية أن كلا الحدثين: اقتحام الحرم المكي واغتيال السادات[31]، نتج من تشوش جوهري في التفكير الديني. وتواصل الافتتاحية: ويخلق هذا التشوش مشاكل يمكن حلها عن طريق مجموعتين من التدابير[32]، وتتضمن المجموعة الأولى تفنيد كل تلك الاتهامات حول الردة عن الإسلام. «أيضا يجب أن نعلم أن بعض الناس يعتقدون أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة لا يمكن اعتبارها إسلامية لأن حكامها لا يحكمون بما أنزل الله. وقد أصبحت مغادرة تلك المجتمعات، في فهم البعض، واجباً دينياً. لا بل أصبح الجهاد يشمل محاربة تلك المجتمعات ومحاولة تدميرها. وتلخص مجلة الأزهر هنا المبادئ الهامة للمتطرفين الإسلامويين. ونظراً لنجاح هؤلاء المحاربين الباهر في قتل الرئيس المصري، فإن تعليق الافتتاحية يعد بارداً ولامبالاياً: «لذلك، يصبح من الضروري إجراء «**حوار هادئ**» مع الذين يؤمنون بالأفكار القتالية العنيفة». الحوار مع القتلة والمتعاطفين معهم؟!! نعم، حوار «هادئ» بدلا من العقاب؟ الشخص غير المبالي وغير المكترث فقط هو الذي يعتبر مثل هذا «الحوار الهادئ» رد فعل مناسب على قتل الرئيس.

الدوافع الحميدة للشباب!!

ولكن كاتب الافتتاحية يذهب إلى أبعد من ذلك: «يجب أن لا نغفل **«الدوافع الحميدة»** للشباب الذين يتوقون بعد صبر طويل إلى المجتمع الإسلامي. وبالرغم من خروج الإمبريالية والاستعمار منذ زمن بعيد، إلا أن أفكارهم وأيديولوجيتهم لا تزال تهيمن على العالم الإسلامي». ولإثبات فكرته، يقدم الكاتب مثالاً واحدا: «فشوارع القاهرة مليئة بأفيشات (إعلانات) خليعة للسينما والمسرح. وينبغي أن يدرك القارئ أن هذا الأمر بحد ذاته يضر كثيراً بالشباب والمجتمع».

هل ستؤدي إزالة الأفيشات الخليعة من شوارع القاهرة إلى إنهاء العنف الإسلاموي؟!!

ثم يُذكر كاتب الافتتاحية القارئ أن البرامج التعليمية في الاتحاد السوفيتي تؤثر بفعالية في تفكير الشباب، ويضيف مستنكراً أنه في مصر «**لا تقوم المؤسسات التعليمية بواجباتها، باستثناء الأزهر**»(33). **ولكن إذا كانت التوترات الاجتماعية أثرت في الشباب، كما تشير الافتتاحية ضمنياً، وإذا كان التعاطف الذي يشعر به الشباب عادة تجاه فكرة النضال القتالي (العنيف) المعاصر قد نتج من أخطاء اجتماعية، فهل ستؤدي إزالة الأفيشات «الخليعة» من شوارع القاهرة إلى ضبط الأمور ووضعها في نصابها الصحيح**؟ ولكن أليس الانفجار السكاني الذي لا يمكن السيطرة عليه، أو عدم وجود فرص عمل وشقق للسكن هي بالأحرى التي تصنع المناخ الاجتماعي التي يجعل التطرف الإسلاموي القتالي خياراً مقبولاً؟ وعند محاولة الإجابة على مثل هذه الأسئلة يختلف التفكير الغربي-العلماني عن التفكير المصري-الإسلامي**!!**

محررو مجلة الأزهر ليسوا
مستائين لاختفاء الرئيس السادات

ومهما كانت حقيقة هذا الأمر، فإن مجلة الأزهر تحتوي على قسم بعنوان «قالت الصحف». ونجد في هذا القسم اقتباس مسهب من صحيفة الأخبار[34]. يتكون من الإدانات المتوقعة للاغتيال وللإرهاب بشكل عام. ويقدم نفس القسم مختارات من مقال نشر في مجلة الهلال. إنها مختارات من مقال يمتدح «العمل» بالمعنى الأوسع للكلمة[35]. ترى: هل يشمل هذا «العمل» اغتيال الرئيس السادات؟ **ومن الصعب جدا أن لا تخرج بانطباع أن محرري مجلة الأزهر كانوا سرا غير مستائين لاختفاء الرئيس السادات.** كم عدد القراء الذين يشاركونهم مشاعرهم؟ وكم عدد المصريين الذين شعروا كذلك بالمثل؟ أيا كانت الإجابة، فإن صفحات العدد الأول من مجلة الأزهر الذي صدر بعد اغتيال الرئيس السادات يبدو أنه متعاطف بشدة مع فكر وعمل الشباب الذين قتلوا السادات**!!**

وتشرح مجلة الأزهر: ولذلك فإن «الحوار الهادئ» المطلوب[36] سيكون عبر لجنة عليا يرأسها شيخ الأزهر، الشيخ الدكتور محمد عبد الرحمن بيصار. وسيكون اسم اللجنة الجديدة **لجنة للمفاهيم الإسلامية**، وهو اسم يذكرنا بعالم جورج أورويل المرعب في رواية «1984»[37]. ومن أعضائها المتميزين نجد الدكتور الحسيني هاشم والشيخ مصطفى الطير، وغيرهم كثيرين. وستكون مهمة اللجنة «تصحيح وتوضيح تفسيرات بعض التعاليم الدينية التي حاول بعض الأشخاص استغلالها بتفسيرات غير صحيحة»، وتستهدف اللجنة شباب الجامعات.

ويتضح من عبارة قصيرة على نفس الصفحة من مجلة الأزهر أنه لا يجب فقط علاج شباب الجامعات من التعاطف مع القتلة. بل سيكون هناك لجنة أخرى، كما نقرأ، سوف تعمل مع المنظمات الدينية بالمعنى الأوسع للكلمة. وتعطي مصادر أخرى الانطباع بأنه في هذه المرحلة من الوقت كان

هناك بعض التشوش حول الخط الفاصل بين المنظمات الخيرية الإسلامية المعترف بها والجماعات المتطرفة[38]. وتشير مجلة الأزهر إلى أن «**لجنة دعم** المنظمات الدينية» الجديدة ستجعل الناس الذين يعملون في هذه الجمعيات الخيرية لا يتشوشون في حالة اندلاع فتنة في صفوفهم. وللوصول إلى هذا الهدف، سيتم إعداد منهج موحد للدعوة الدينية لهذه المنظمات. (وفي هذا السياق، لم ترد أي إشارة عن المنظمات الصوفية لأن منطقة عملها مختلفة). ومن الصعب التأكد من تأثير التدابير المقترحة، والدرجة التي حققت فيها أهدافها وقت كتابة هذه الورقة في **نوفمبر 1986**. ولكن من الواضح أن هاتين اللجنتين شكلتا جزءا من محاولة منظمة لضبط التطرف.

ولم تدع مجلة الأزهر فقط لـ «حوار هادئ». بل سمعت هذه الدعوة في أماكن أخرى، وإن كانت بمعنى مختلف قليلا. فقد طالبت صحيفة الحزب الحاكم الأسبوعية «مايو» في 16 نوفمبر 1981 بـ «حوار هادئ»، ثم تساءلت بخطابية مدهشة وغير متوقعة: «**أين قوانين الشريعة الإسلامية؟**» وكأنها تنفي مسؤلية الحزب الوطني عن عدم تطبيق الشريعة وتضع اللوم على الرئيس القتيل!!

ووفقا لصحيفة «مايو»، فإن هذا السؤال هو الذي ينبغي مناقشته بهدوء. وجادل كاتب هذا المقال، محمد رشوان، أنه مهما كانت رغبة العديدين في تطبيق الشريعة بسرعة، فإن تنفيذ هذا الأمر فعلياً يحتاج إلى الكثير من الوقت والجهد والدراسة لتنقيح جميع القوانين المصرية بحيث تتفق مع الشريعة الإسلامية. كما أن هناك ضرورة حتمية لفرض فترة تحول طويلة تسمح بالانتقال التدريجي من القانون الوضعي إلى الشريعة الإسلامية.

ووفقا لمقال «مايو»، يبدو أن الخطة الرسمية لهذا الأمر تشمل حوار هادئ ودراسة مكثفة واقتباس تدريجي وفترة تحول حذرة. وبالطبع لن يكون هناك أي معارضة أزهرية مفتوحة لمثل هذه السياسة الرسمية. وفي عدد ديسمبر 1981 من مجلة الأزهر، خُصصت الافتتاحية لرد الأزهر على مقال

محمد رشوان[39]. يتفق علماء الأزهر عمليا مع كل شيء كتبه محمد رشوان. يجب أن تتكيف الشريعة الإسلامية مع احتياجات العصر، ولكن يؤكد علماء الأزهر أن هذا التكيف ينبغي أن يكون من حيث الشكل فقط. فإذا كانت الأجيال السابقة مترددة بين اثنين من الحلول لأية مسألة شرعية، فإن هذا الوضع لا يعطي المسلمين الحرية لاختيار حل ثالث. وأضافوا أيضاً: لا يمكن أن يعني التحديث تغيير حكم اتفقت عليه الأجيال السابقة. ومهما كان هذا الأمر يبدو مدجنا ومروضاً، إلا أنه يعني ضمنياً أن عقوبة الإعدام على جرائم معينة (كالردة وبعض أشكال الزنا) وبتر اليد في حالة السرقة ستصبح جزءا لا يتجزأ من تشريع مصر الإسلامي المتوقع. وربما يمكن وصف الموقف الذي تتخذه افتتاحية الأزهر حول هذه النقطة بدقة كما هو الحال دائماً كـ «ضغط هادئ».

وأخيراً تحتوي الصفحات الأخيرة من عدد ديسمبر 1981 من مجلة الأزهر على التعازي الرسمية المتوقعة: «أمس، استقبل الرئيس مبارك شيخ الأزهر ورئيس جامعة الأزهر»، ثم تعدد المجلة قائمة طويلة من الشخصيات الأزهرية التي رافقت الشيخ مع ذكر الأسماء والألقاب والوظائف كاملة. وبعد الاجتماع، ألقى الدكتور النجار، بيانا عاما قائلا: لقد قدم أعضاء المجلس التعازي للرئيس مبارك، معربين عن «الأسف» لهذا «العدوان» ضد الرئيس السادات. وأضاف: الرئيس مبارك يتمتع بـ «دعم كامل من الأزهر».

وفيما يتعلق بأفكار الأزهر حول «دور الشباب في المرحلة المقبلة من التنمية في مصر»، قال الدكتور النجار إنه «لجعل المبادئ الحقيقية للإسلام واضحة لكل من يهمهم الأمر، فإن مقالات الصحف وبرامج الإذاعة والتلفزيون ليست كافية»، بل لا بد من لقاءات ومناقشات متكررة مع الشباب لتحقيق نتائج جيدة، وسوف يشارك علماء الأزهر في هذه الاجتماعات وسيبذلون كل جهد ممكن لتحقيق النتائج المطلوبة[40].

واعترف الدكتور النجار في البيان نفسه بأن علماء الأزهر أُتهموا

بالإهمال في أداء تلك المهام، ولكن تلك الاتهامات ليست صحيحة. وأوضح أن رجال الدين يقومون بمهام عديدة في مختلف المجالات كالتلفزيون وعلى المنبر وفي الاجتماعات العامة. وفي كل بيت يصدف أن يدخلوه يشجعون ما يستحق الثناء ويحذرون من كل ما هو منحرف. ولكن مجدداً هذه الكلمات غامضة وربما تحتمل معاني مخاتلة[41].

وذكرت مجلة الأزهر أن مفتي مصر، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق كان ضمن وفد الأزهر الذي قدم العزاء للرئيس مبارك بمناسبة وفاة الرئيس السادات. ويعود الفضل لهذا الشيخ جاد الحق في صدور رد أزهري واضح ومفصل تماماً على كتاب الفريضة الغائبة كما سنرى.

الشيخ جاد الحق يفند كتاب الفريضة الغائبة

وكانت فتوى الشيخ جاد الحق التي فند فيها كتاب الفريضة الغائبة بتاريخ 3 يناير 1982. إنها فتوى تتكون من 25 صفحة، وتتكون من عشرة أقسام مرقمة وكل قسم يناقش فكرة محددة، ولكنها ليست تجربة تجريدية مختصرة بل مادة تناقش أدق التفاصيل!! وتؤكد المقدمة أنه لا يوجد إثم يكفر صاحبه سوى الشرك بالله[42]، كما ورد في القرآن ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُۚ وَمَن يُشۡرِكۡ بِٱللَّهِ فَقَدۡ ضَلَّ ضَلَٰلَۢا بَعِيدًا﴾ [النساء، 116]. ثم يستشهد جاد الحق بعدة أحاديث لتأكيد نفس الفكرة. وبعد الأحاديث، يستشهد جاد الحق بالآية التالية ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا ضَرَبۡتُمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ فَتَبَيَّنُواْ وَلَا تَقُولُواْ لِمَنۡ أَلۡقَىٰٓ إِلَيۡكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسۡتَ مُؤۡمِنًا﴾ [النساء، 94]. والاستنتاج الضمني هنا هو أن اغتيال السادات لردته المزعومة كان جريمة لا معنى لها وحمقاء.

الجزء الأول من إجابة المفتي يتعلق بالجهاد. ووفقا للمفتي، فإن معنى كلمة جهاد في القرآن والسنة لا يقتصر على القتال فقط من الناحية الاصطلاحية ولا اللغوية. وإذا كان هذا صحيحا، فإنه يقوض الكثير من محتويات كتاب الفريضة الغائبة. ولكن هذه الحجة قد لا تقنع مؤلف الفريضة

ومحاربية نظراً لأن اهتمامهم ليس لغوياً. فبالنسبة لهم، فإن الأمر القرآني: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تَكْرَهُوا شَيْئًا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ وَعَسَىٰ أَن تُحِبُّوا شَيْئًا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 216] يعد دليلاً دينياً كافياً لإثبات صواب معتقداتهم.

ويحاول المفتي في القسم الثاني تصحيح التفسير المتشدد لآية ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾ [المائدة: 44]. ويجادل المفتي أنه من الواضح من سياق هذه الآية(*) أن تعبير «ما انزل الله» يشير إلى التوراة، وليس الشريعة الإسلامية، كما أن الآية تخاطب اليهود في عصر النبي وليس الحكام الحاليين في عواصم العالم العربي. كما أن الآية تجعل الضمير المقصود في «يحكم» يعود إلى «الحاخامات وعلماء الدين» وهو ما يتفق معه معظم الباحثين الغربيين.

ويناقش القسم الثالث مسألة ما إذا كان يمكن وصف مصر كـ «دولة إسلامية»!! **ويسخر المفتي من وجهة نظر مؤلف كتاب الفريضة بأن مصر ليست دولة إسلامية مشيراً على سبيل المثال: «الصلاة تقام والمساجد مفتوحة في كل مكان، وتدفع الزكاة، ويحج الناس إلى مكة، وحكم الإسلام منتشر باستثناء مسائل محددة كالحدود الإسلامية والربا، وأشياء أخرى ترد في قوانين البلد، ولكن هذه الاستثناءات لا تجعل البلد والشعب والحكام مرتدين لأننا نؤمن بأن حكم الله أفضل»!! ولكن المفتي يؤكد بوضوح أنه لا ينبغي للمسلمين أن يذعنوا لهذه الاستثناءات السلبية ولكن يجب عليهم أن يعملوا بقدر طاقتهم لتطوير تطبيق الشريعة ليشمل حتى أصغر التفاصيل!!**

ويناقش القسم الرابع مشروعية قتل المستبد. ويقدم الشيخ عدة أحاديث توضح أن الدين لا يشرعن فضلاً أن يفرض الثورة على الحاكم الذي يقيم

(*) هنا نص الآية الكامل لمعرفة السياق: ﴿إِنَّا أَنزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ الَّذِينَ أَسْلَمُوا لِلَّذِينَ هَادُوا وَالرَّبَّانِيُّونَ وَالْأَحْبَارُ بِمَا اسْتُحْفِظُوا مِن كِتَابِ اللَّهِ وَكَانُوا عَلَيْهِ شُهَدَاءَ فَلَا تَخْشَوُا النَّاسَ وَاخْشَوْنِ وَلَا تَشْتَرُوا بِآيَاتِي ثَمَنًا قَلِيلًا وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَٰئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ﴾. (العيسى)

الصلاة. ويناقش المفتي اقتباسات قرآنية استخدمها مؤلف الفريضة لإثبات وجهة نظره في هذا الصدد، ويضع تلك الاقتباسات في سياقها القرآني. ومجدداً لا تدعم تلك الآيات عندما تفسر في سياقها أفكار المتطرفين، ولذلك يصف المفتي موقف المتطرفين بآية قرآنية: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة، 85]. هذه هي صيحة القتال لكتاب الفريضة الغائبة نفسه التي تستهدف المسلمين الذين لا يتفقون مع وجهات نظر كتاب الفريضة الغائبة المتطرفة. لقد استخدم كتاب الفريضة هذه الآية عندما تحدث عن رفض بعض المسلمين المتهاونيين إضافة «الجهاد» إلى قائمة «أركان» الإسلام بجانب الصلاة والصوم والزكاة والحج. إن هذا التفسير مقتبس مباشرة من القرآن ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ﴾ [البقرة، 85]. وتعد الطريقة التي استخدم فيها المفتي هذه الكلمات القرآنية لتوضيح التفسير السياقي للقرآن مثيرة للاهتمام للغاية.

ويناقش الجزء الخامس ما يسمى بـ «آية السيف»: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُواْ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة، 5]. ووفقا لكتاب الفريضة، فإن هذه الآية «نسخت 104 آيات أخرى في 48 سورة مختلفة». ويستخدم المفتي مرة أخرى السياق لإبطال هذا التفسير المتطرف. ولا يجد من الضروري أن يسلك مسار نظرية النسخ الزلقة نظراً لأن آية السيف تنتهي على النحو التالي: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُاْ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّواْ سَبِيلَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾. ثم نشعر بنبرة يأس في كلام المفتي وهو يسأل مستنكراً: «**كيف يمكن لأي شخص أن يشرعن، على أساس آية السيف قتل إنسان مسلم يصلي ويدفع الزكاة ويقرأ القرآن؟!**». ويشير المفتي إلى أن هذه الآية موجهة إلى الوثنيين العرب الذين عاشوا في شبه الجزيرة العربية في وقت النبي ولم يكن بينهم وبين النبي معاهدة. ثم يتساءل جاد الحق مجدداً بشكل استنكاري: «هل يمكن تطبيق هذه الآية بشكل عام لتبرير اغتيال الحكام المعاصرين؟ كلا، بالتأكيد»!!

ويناقش القسم السادس مساواة كتاب الفريضة بين التتار والنخبة الحاكمة في مصر. ولا يشير المفتي فقط إلى حادثة تدمير التتار الشهيرة لبلاد ما وراء النهر (بخارى وسمرقند) ولكنه يشير على وجه التحديد إلى ما ورد في تاريخ ابن الأثير عن سنة 617هـ (مارس 1220-فبراير 1221م)، ثم يسأل القراء بشكل استنكاري: «**هل هناك وجهٌ للمقارنة بين أولئك وبين مصر حكامها وشعبها؟ وهل من السليم حقاً أن نقارن بين المغول المتوحشين والمدمرين من جهة، وحكام وشعب مصر المعاصرين من جهة أخرى؟!**».

ويناقش القسم السابع الطريقة التي استخدم فيها مؤلف الفريضة فتوى لابن تيمية. ويقتبس المفتي جزءا من فتوى عن الجهاد لابن تيمية:

> «**وقد شاهدنا عسكر القوم فرأينا جمهورهم لا يصلون ولم نر في عسكرهم مؤذنا ولا إماما وقد أخذوا من أموال المسلمين وذراريهم وخربوا من ديارهم ما لا يعلمه إلا الله.(...) وبالجملة فما من نفاق وزندقة وإلحاد إلا وهي داخلة في اتباع التتار لأنهم من أجهل الخلق وأقلهم معرفة بالدين وأبعدهم عن اتباعه وأعظم الخلق اتباعا للظن وما تهوى الأنفس**»[43].

وهنا يعود المفتي ليستشهد بآية ﴿أَفَتُؤۡمِنُونَ بِبَعۡضِ ٱلۡكِتَٰبِ وَتَكۡفُرُونَ بِبَعۡضٖۚ﴾ [البقرة، 85]، لأنه إذا كان كتاب الفريضة قد اقتبس هذا الجزء الصغير والمهم من فتوى ابن تيمية، فسيتضح لكل قارئ أن هذه المقارنات بين المصريين والمغول هي ببساطة مضللة. ويضيف جاد الحق: ألم يهتف الجيش المصري «الله أكبر» عندما قاتل في حرب رمضان/أكتوبر 1973؟ ألا يصلي ويصوم أفراد الجيش المصري؟ ألا يوجد في الجيش علماء وأئمة يقودون الصلاة؟ ألا يوجد في كل معسكر مسجد؟ كيف يمكن لأي شخص أن يقارن هؤلاء المغول مع الجيش المصري، وأين هؤلاء التتار من جيش مصر؟!!

ويريد المفتي في القسم الثامن أن يثبت أن كتاب الفريضة ليس وثيقة دينية بل هو ببساطة مجرد نشرة سياسية. ولإثبات ذلك يركز المفتي على أربع

نقاط. الأولى، هي مناقشة كتاب الفريضة للخلافة والبيعة الواجبة للأمير. ويبدأ المفتي: السلطة السياسية تقوم على الشورى. ويوضح المفتي ذلك بعدة آيات من القرآن الكريم مثل: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسۡتَجَابُواْ لِرَبِّهِمۡ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمۡرُهُمۡ شُورَىٰ بَيۡنَهُمۡ وَمِمَّا رَزَقۡنَٰهُمۡ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى، 38]. ولا يفوت المفتي أن يوضح أن التشريع والمسائل المتعلقة بالوحي هي أمور، بالطبع، خارج نطاق هذه الشورى.

ويواصل المفتي: وتختار الأمة الحاكم عبر مجموعة متنوعة من الأساليب الشوروية المتاحة والتي تناسب الظروف مثل الانتخابات المباشرة حالياً. ويضيف: لا يوجد نص شرعي يحدد طريقة اختيار الحاكم بالضبط... لأن هذا الأمر يختلف حسب الزمان والمكان.

ويؤكد المفتي أن لقب الحاكم (خليفة أو غير ذلك) يحدده بالمثل تأثيرات ظرفية. ولكن الكيان السياسي يجب أن يكون له حاكم، واختيار هذا الحاكم عبر الانتخابات، مثلاً، حل محل بيعة الولاء المتعارف عليها في عصر النبي، والتي دلت عليها الشريعة الإسلامية، ونوقشت في كتاب الفريضة. وكانت بيعة الولاء القديمة تلك تشمل التعهد بالقتال، ولكن هذا القتال كان مجرد وسيلة لحماية الكيان السياسي والدين، وليس هدفا في حد ذاته. ففي عهد النبي لم يكن هناك نظام عسكري يقارن بنظام «التجنيد الإجباري» الحديث في الجيش، وينبغي اعتبار نظام بيعة الولاء للنبي كمعادل مبكر لنظام التجنيد الإجباري الحديث.

ولذلك فإن قتال شخص (كعضو محارب في الجماعات الإسلاموية) خارج الجيش الرسمي للدولة يعني عدم الوفاء ببيعة الولاء التقليدية في عصر الرسول. وهكذا فإن الشخص الذي يحارب هذه الدولة وجيشها، كما فعل أعضاء الجماعات، هو في الواقع يحارب الله ورسوله، لأن المنطق يدفعنا إلى استنتاج أن الدولة الحديثة وجنودها (المنضمين عبر التجنيد الإجباري) هم الاستمرار الحقيقي والقويم لمؤسسة أنشأها النبي نفسه. ويشير القرآن إلى أولئك الذين يحاربون الله ورسوله: ﴿إِنَّمَا جَزَٰٓؤُاْ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ

وَيَسۡعَوۡنَ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓاْ أَوۡ يُصَلَّبُوٓاْ أَوۡ تُقَطَّعَ أَيۡدِيهِمۡ وَأَرۡجُلُهُم مِّنۡ خِلَٰفٍ أَوۡ يُنفَوۡاْ مِنَ ٱلۡأَرۡضِۚ ذَٰلِكَ لَهُمۡ خِزۡيٞ فِي ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَهُمۡ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ [المائدة، 33]. وتستخدم هذه الآية كذلك كدليل قرآني لعقوبة قطع الطريق، وإذا تمكن المرء من أن يتفق مع حجج المفتي ومنطقه، فإنها تنهي النقاش، لا بل وتبرر عقوبة الإعدام الصادرة بحق قتلة السادات.

ويناقش المفتي ما يسميه أسلوب الجماعات «الرومانسي» في استخدام لقب خليفة أو أمير أو قائد. ويوضح المفتي للقراء أن الخليفة الأول أبو بكر (ت. 634 م)، كان حرفياً «خليفة» للنبي، ولكن الخلفاء الذين جاؤوا بعده كانوا يلقبون عادة «أمير المؤمنين». وكان ذلك مصطلحاً إدارياً فنياً، ونحن اليوم يجب أن نسمي حاكمنا «رئيس الجمهورية» أو أيا كان المصطلح المتعارف عليه. ويضيف المفتي: ولم يطلب الخلفاء الأوائل أي حقوق أو امتيازات خاصة على أساس ألقابهم، ومن الواضح أنه يشير إلى «الطاعة المطلقة» التي يطلبها خلفاء وأمراء الجماعات الحديثة من أتباعهم.

والنقطة الثانية في هذا القسم تتعلق بالإسلام والعلم. ويقدم المفتي أدلة عديدة من القرآن والسنة لإثبات أن «طلب العلم» يعادل الجهاد، أو على الأقل جزء من الجهاد. ولذلك يعد المفتي هجوم واستخفاف كتاب الفريضة بالعلم كـ «دعوة للأمية والبدائية باسم الإسلام، وهو ما سيشجع الشباب على ترك تعليمهم في المدارس وفي الجامعات». إن مثل هذا الموقف يهدد بفناء علوم الدين والدنيا. وكان كتاب الفريضة قد تطرق لاحتلال نابليون لمصر وموقف الأزهر من ذلك وحول هذا الموضوع يتساءل المفتي: «ألم يغادر نابليون في نهاية المطاف مصر؟ ألم يؤد علماء الأزهر دوراً فعالاً في قيادة حركة المقاومة ضد الإمبريالية؟» لقد صاغ المفتي سؤاله الخطابي بحذر وقد يقنع بعض أفراد الجمهور. ويضيف كذلك أن بعض أشكال الجهاد لا معنى لها، وخارج المكان، ولا تعرض العدو المستهدف للخطر بل ينتج عنها فقط قتل للمواطنين.

وتناقش النقطة الثالثة في هذا القسم حجم التعاون مع غير المسلمين

الذي يسمح به الإسلام. وتثبت أمثلة من التاريخ الإسلامي (كالموظفين الأقباط الذين خدموا الحكام المسلمين في مصر) وفقاً للمفتي أن مثل هذا التعاون هو قانوني تماما.

والنقطة الرابعة هي جزئياً تكرار لقضية سابقة وهي أن الخدمة في الجيش المصري تعادل بيعة الولاء للنبي. إن هذه البيعة والخدمة في الجيش المصري متماثلتين في تنفيذ واجب حماية النساء والأطفال. وفور أن تصبح دول المسلمين منظمة تنظيما جيدا ومستقرة، ينبغي أن يستلم الجيش تلك المهام التي كانت تضمن تنفيذها في الماضي بيعة الولاء.

ويحاول المفتي في القسم التاسع البحث عن سوابق في تاريخ الإسلام لطريقة الفريضة في التفكير. ولم يكن من المستغرب أن يجد المفتي تماثلاً قوياً مع «الخوارج». وتعرف موسوعة الإسلام الخوارج بأنهم «من أقدم الطوائف الدينية في الإسلام والتي لم تتمتع بأي وحدة حقيقية عسكرية أو سياسية، ولكنهم رغم ذلك يعتبرون المسلمين الأخرين المخالفين لهم كفار ينبغي قتلهم لردتهم». ويقتبس المفتي من كتاب البغدادي (ت. 1037) «الفرق بين الفرق» حيث يشير البغدادي إلى أن الخوارج كان يعدون العديد إن لم يكن معظم صحابة النبي مرتدين - وهو رأي مثير للسخرية من وجهة نظر قراء المفتي المعاصرين الذين يُطلب منهم الآن ضمنياً اعتبار الاتهامات الحديثة بالردة سخيفة بالمثل. إنهم يكفرون كل مسلم ارتكب كبيرة، وبالتالي فهو مرتد لأنه ولد مسلماً، **ولذلك فإن المفتي يحذر قراءه: أولئك القراء الذين لم يرتكبوا كبيرة فقط هم الذين لن يشعروا بأنهم مهددون.**

هل الجهاد فريضة غائبة؟!

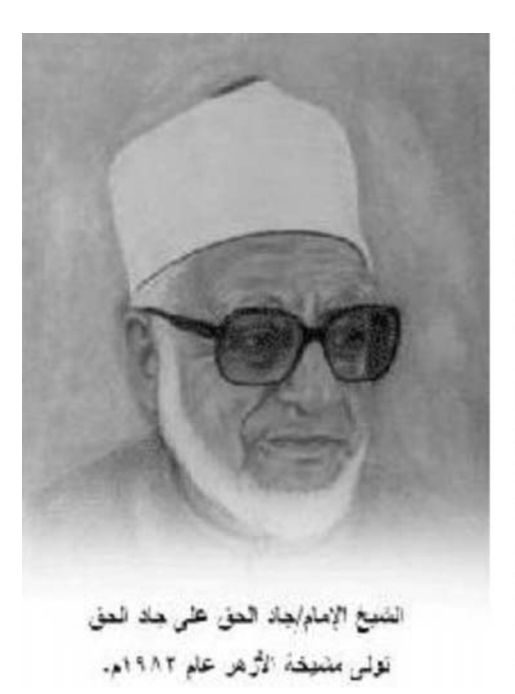
ويناقش القسم العاشر والأخير مسألة: «هل الجهاد فريضة غائبة؟!» ويؤكد المفتي أن القرآن والسنة، يأمران المسلمين بمقاومة أعداء الإسلام، لكنهما بالتأكيد لا يأمران بشن هجمات على مسلمين آخرين، أو على المواطنين غير المسلمين. ويضيف المفتي مؤكداً: كما يجب أن يتمتع اليهود

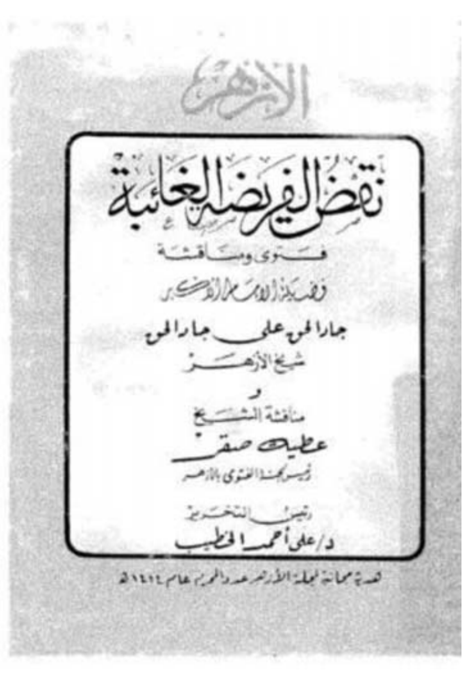
والمسيحيين بحرية المعتقد، لأن لهم نفس الحقوق التي يتمتع بها المواطنون المسلمون.

ويجب أن نفهم جيداً أن طبيعة الجهاد تغيرت الآن بالكامل لأن الدفاع عن الوطن والدين في الوقت الحاضر أصبح **فرض كفاية** حيث يقوم به الجيش النظامي نيابة عن جميع المواطنين. «كما أن قهر الشيطان هو أيضاً جزء من واجب الجهاد، ولكن وصف المسلمين بالمرتدين ليس كذلك». ومهما كانت حجج مؤلف الفريضة والمتعاطفين معه، فإن الجهاد بالتأكيد ليس فريضة غائبة.

رد المفتي يثبت أن:
«الإسلاموية ليست معادلة للإسلام»

ولعل ما يميز رد المفتي على الفريضة هو عدم الغموض. المسلمون الذين سيقرؤون رد المفتي سيلاحظون بدون شك أن المفتي يبني رده على القرآن والسنة. الطريقة التي يصر فيها المفتي على فهم تفسير القرآن مع أخذ السياق في الاعتبار هي حقاً مثيرة للاهتمام. **وبدون فتوى المفتي عن كتاب الفريضة الغائبة سيكون من الصعب للمراقب الأجنبي عدم الاعتقاد بأن الإسلام والإسلاموية المتطرفة هما نفس الشيء.**





الشيخ جاد الحق رحمه الله ورده على «الفريضة الغائبة».

هوامش المؤلف:

(1) عن محاولة سحب الشهادة من شيخ اسمه محمد أبو زيد الذي كان قد نشر تفسيراً جدلياً للقرآن في عام 1349هجرية، انظر كتابي **تفسير القرآن الكريم في مصر المعاصرة**، لايدن، بريل للنشر، 1974، ص ص 87-88؛ وانظر مجلة الأزهر «نور الإسلام»، ص ص، (ii)، 163-206 و249-281، القاهرة، 1350 ه.

(2) لنقاش حول المؤهلات الرسمية التي تمنح المسلم حق تفسير القرآن الكريم، انظر ورقتي «جدالات حول تفسير مصطفى محمود للقرآن»، وقائع المؤتمر التاسع لمستعربي الاتحاد الأوروبي، تحرير: آر. بيترز، لايدن، عام 1981، ص 110.

(3) عبد الحليم محمود، **فتاوى الإمام عبد الحليم محمود**، مجلدان، القاهرة، دار المعارف، عام 1981 و1982. مجلد-1، ص 528. مجلد-2، ص 465. وانظر أيضا آرثر كريس إكسل، **مصر والإسلام والتغيير الاجتماعي: الأزهر في الصراع والاستيعاب**، برلين: كلاوس شوارتز للنشر، عام 1984.

(4) جمال الغيطاني، **مصطفى أمين يتذكر**، القاهرة، عام 1983، مدبولي للنشر. يروي مصطفى أمين أن سعد زغلول عندما كان رئيساً للوزراء كان يحتفظ بزي جاهز للأزهر وفي حالة جيدة في خزانة ملابسه، ص 104.

(5) مجلة الأزهر، مجلد-56، عدد 7، أبريل 1984، رجب 1404، ص 1196.

(6) حسنين محمد مخلوف، **فتاوى شرعية وبحوث إسلامية**، القاهرة، مجلدان، ط-2، عام 1965، ص 392 و212.

(7) حسنين محمد مخلوف، **فتاوى**، مجلد-1، ص 182.

(8) المرجع نفسه، **فتاوى**، مجلد-1، ص 246.

(9) المرجع نفسه، **فتاوى**، مجلد-1، ص 81.

(10) الإمام الأكبر محمود شلتوت، **الفتاوى: دراسة لمشكلات المسلم في حياته اليومية العامة**، القاهرة، دار القلم، ط-3، عام 1966، ص 464.

(11) محمود شلتوت، **الفتاوى**، ص 44.

(12) المرجع نفسه، ص 434.

(13) الحروف المائلة من المؤلف.

(14) عبد الحليم محمود، **فتاوى**، مجلد-2، ص 224.

(15) قواعد اللغة تشير بقوة إلى أن عبارة والجهاد: «يجب على جميع الدول الإسلامية» قد أضيفت لاحقاً لنص الشيخ.

(16) ديريك هوبوود، **مصر: السياسة والمجتمع، 1945-1981**، لندن، 1982، ص 119.

(17) الأهرام، 10 مايو 1979، «**المعاهدة في حدود الحكم الإسلامي**».

(18) الأهرام، 24 مايو 1980، «**نتيجة الاستفتاء: 98٪ صوتوا «نعم»**».

(19) مجلة الأزهر، مجلد-51، عدد 8، سبتمبر 1979/ شوال 1399، ص 1980.

(20) المرجع نفسه، ص 1995.

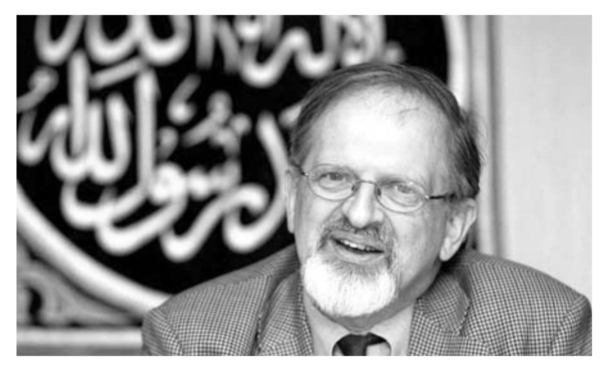
(21) المرجع نفسه، ص 2005. أفكار عمر التلمساني الحقيقية في هذه المناسبة يمكن معرفتها من كتابه «**أيام مع السادات**» ، القاهرة، دار الإعتصام، 1984.

(22) انظر، على سبيل المثال، كتابي «**تفسير القرآن الكريم في مصر المعاصرة**» ، لايدن، بريل للنشر، 1974، ص ص 80-81.
(23) مجلة الأزهر، مجلد-51، عدد 8، 23 سبتمبر 1979، ص. 1999.
(24) مجلة الأزهر، مجلد-53، عدد 11، سبتمبر 1981، ص 1954.
(25) المرجع نفسه، ص 1958.
(26) مجلة الأزهر، مجلد-53، عدد 12، أكتوبر 1981، ص 2139.
(27) تشير مجلة الأزهر، مجلد-54، عدد 1، نوفمبر 1981/محرم 1402، في ص 170 إلى اجتماع عقد في 15 سبتمبر، 1981؛ وتذكر نفس المجلة في مجلد-54، عدد 2، نوفمبر 1981، الاغتيال في الصفحة الأولى، ص 180.
(28) مجلة الأزهر، مجلد-54، عدد 1، نوفمبر 1981/محرم 1402، ص 6.
(29) المرجع نفسه، ص 104.
(30) مجلة التصوف الإسلامي، العدد 32 و33، ص 62.
(31) مجلة الأزهر، مجلد-54، عدد 2، نوفمبر 1981/ صفر 1402، ص 180.
(32) ولم يذكر كاتب الافتتاحية، الدكتور عبد المعطي بيومي، المجموعة الثانية من التدابير.
(33) المرجع نفسه، ص 182.
(34) المرجع نفسه، ص 296.
(35) المرجع نفسه، ص 297.
(36) المرجع نفسه، ص 303.
(37) المرجع نفسه، ص 304.
(38) صلاح منتصر، **حوار مع الشيخ الشعراوي**، دار المعارف، سلسلة كتابك-رقم 142، عام 1982 ص 5.
(39) مجلة الأزهر، مجلد-54، عدد 3، ديسمبر 1981/ربيع أول 1402، ص 324 وما يليها.
(40) المرجع نفسه، ص 481.
(41) المرجع نفسه، ص 482.
(42) جاد الحق علي جاد الحق وآخرون، **الفتاوى الإسلامية**، 31-11، القاهرة، عام 1983، انظر الفصل الأول، هامش رقم 8.
(43) يشير المفتي هنا إلى **مجموع فتاوى ابن تيمية**، مجلد-28، ص 520.
(44) كارل بروكلمان، **تاريخ الأدب العربي**، لايدن، عام 1943، ص 666.

الفصل التاسع

عن شكري مصطفى[*]

(ديسمبر 1997)



المستشرق الهولندي الراحل

البروفيسور يوهانس يانسن

(*) ورقة للمستشرق الهولندي الراحل البروفيسور يوهانس يانسن (1942-2015). انظر سيرته الذاتية ص-245. (العيسى)

عن شكري مصطفى

جرى اغتيال الشيخ الدكتور محمد حسين الذهبي، وزير الأوقاف المصري الأسبق وأحد أهم رموز المؤسسة الدينية الرسمية، في القاهرة في 3 يوليو 1977. ووفقا للرواية الرسمية، فقد تم خطف الشيخ من قبل أعضاء جماعة شكري مصطفى، الذين أعلنوا أنهم سيطلقون سراحه بعد خروج عدد من أعضاء تلك الجماعة من السجن. كما طالبت الجماعة بفدية قدرها 200,000 جنيه مصري[1]. وفي نهاية عام 1977 وبعد وقت قصير من إنتهاء زيارة السادات التاريخية للقدس، حُكم على شكري أحمد مصطفى بالإعدام لتورطه في هذه الجريمة، وأعدم بالفعل في مارس 1978.

ولد شكري في عام 1942، وأصبح أحد نشطاء الإخوان في أسيوط في 1964-1965 أثناء دراسة الزراعة في الجامعة هناك. وكان واحدا من العديد من أعضاء جماعة الإخوان المسلمين الذين سجنوا في عام 1965، وطور في السجن أفكاره حول ضرورة إصلاح الإسلام والمجتمعات الإسلامية. وأُطلق سراحه في عام 1971 في سياق «ثورة التصحيح» التي قام بها السادات ضد الإرث الناصري. وأمر شكري في سبتمبر 1973 بخروج أعضاء الجماعة إلى المناطق الجبلية واللجوء إلى المغارات الواقعة بدائرة «أبو قرقاص» بمحافظة المنيا بعدما باعوا ممتلكاتهم وزودوا أنفسهم بالمؤن اللازمة والسلاح الأبيض، تطبيقًا لمفاهيمه الفكرية حول الهجرة، ولكن تدخلت السلطات وألقت القبض على عدد منهم. واعتقل شكري نفسه في 26 أكتوبر 1973، وأفرج عنه في أبريل 1974[2]. وهناك من يخمن أن بعض الجماعات الإسلاموية المصرية المتطرفة المعاصرة تعد استمرارا للجماعة التي أسسها شكري عندما كان في السجن للمرة الأولى خلال 1965-71.

لقد خطفت وقتلت جماعة شكري الشيخ الذهبي بسبب مقال كتبه الذهبي ضد الجماعة. وبعد مقتله، أعادت وزارة الأوقاف المصرية طبع المقال على شكل كتيب صغير، وبقي هذا الكتيب الثمين متوفراً في أكشاك الصحف بالقاهرة على الأقل حتى أكتوبر 1982. وفي ذلك الوقت، كانت هناك العديد من كتب العنف المثيرة التي تسببت في تهميش كتيب الذهبي. ولعل أقسى الأفكار في هذا الكتيب موجودة في الصفحتين 4 و28، حيث وصف الشيخ الذهبي أعضاء جماعة شكري **بالسقم** ووصف آرائهم **بالجائرة**. وتعود هذه القسوة لتكفير شكري أغلبية المسلمين المعاصرين ووصفهم بالمرتدين.

وعندما طلبت المحكمة أثناء محاكمته، في نوفمبر 1977[3]، أن يصف أفكاره الخاصة وأفكار جماعته، أجاب «بفخر» أنه سبق أن كتب بالفعل 4000 صفحة حول هذا الموضوع[4]. أول هذه الكتابات نص من 700 صفحة، مكتوب في 11 دفتراً[5]، ويحتوي على «تفنيد مفصل للإسلام السني»[6]. ولكن السلطات، كما قال مصطفى، صادرت المخطوطة عندما قبضت عليه في عام 1973. لا يمكن الجزم بعنوان ذلك الكتاب الآن، ولكن ربما كان «كتاب الإجماع». ويعد مبدأ «الإجماع» السمة البارزة للإسلام السني. والإجماع هو المصدر الثالث من المصادر الشرعية للأحكام عموماً بعد القرآن والسنة في الإسلام السني. ومن المعلوم بأن دليل «الإجماع» موجود في حديث نبوي في كتاب «سنن ابن ماجة» حيث قال الرسول محمد «لا تجتمع أمتي على ضلالة»[*].

والإسلام ليس الدين الوحيد الذي يتضمن مثل هذا الاعتقاد الذي قد يُفسر غيابه بأن الله ترك المؤمنين دون توجيه موثوق به. الأمة التي تشعر بأنها

(*) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم «**إن الله أجاركم من ثلاث خِلال أن لا يدعو عليكم نبيكم فتهلكوا جميعا وأن لا يظهر أهل الباطل على أهل الحق وأن لا تجتمعوا على ضلالة**». قال الشيخ الألباني: ضعيف لكن الجملة الثالثة صحيحة. أخرجه ابن ماجه، كتاب الفتن، باب السواد الأعظم، حديث رقم3950. الرابط:
http://www.ahlalhdeeth.com/vb/showthread.php?t=125021

تسير على المسار الصحيح لا يمكنها التعبير عن صواب مسارها بأفضل من هذا الاعتقاد. الأديان التي تُعلم الناس أن كلمة الله كانت موجودة بينهم لفترة محدودة من الوقت يجب أن تمتلك آلية تضمن الحقيقة والأصل الإلهي للكثير من التعاليم والمعتقدات التي أخذت شكلها النهائي بعد تلك الفترة. وبدون تلك الآلية لا يمكن أن يكون من اختارهم الله على يقين من أنهم لم يقعوا في الخطأ بدون علمهم.

ولكن وفقاً لشكري[7]، من المستبعد جدا أن يكون الرسول محمد (ت. 632) قد قال «لا تجتمع أمتي على ضلالة». بل حتى ابن ماجة (ت. 887) اشتبه في صحة هذا الحديث. ويعتقد شكري أن النبي محمد لم يقل أن اتفاق الأمة على تشريع معين «يعني ضمنيا وتلقائيا أن أصله إلهي». لقد حفظ ابن ماجة الحديث في كتابه لأنه لم يستطع أن ينفي صحته وخشي أن يضيع حديث تحتمل صحته إلى الأبد. ولكنه لم يشهد بصحته. وبالإضافة لذلك، فإن كتاب سنن ابن ماجة يعد «آخر» كتب الحديث الصحاح الستة، والوحيد الذي يحتوي على هذا الحديث المختلف عليه[8].

ويعتقد شكري أن ذلك الحديث لم يُنف فقط لتلك الأسباب الموضوعية والتاريخية. كما يعتقد شكري أن تراجع الإسلام بدأ في القرن الرابع الهجري (912-1009م)، أي بعد عصر ابن ماجة بقليل، عندما بدأ المسلمون يعتقدون أن حياتهم لا ينبغي أن تسير وفق القرآن ولكن وفق آراء من يسمون «أئمة المذاهب الإسلامية الأربعة»[*]. ومنذ ذلك الحين، يؤكد شكري، تقهقر

(*) الأئمة الأربعة هم أئمة المسلمين السنة الأربعة وهم علماء الدين الذي يجمع على إمامتهم كل المسلمين من أهل السنة بكافة توجهاتهم، وهؤلاء الأئمة متفقون على كل الأصول الفقهية، واختلفوا في بعض الفروع. والمسائل الفرعية التي اختلفوا فيها هي التي كوّنت نشأة المذاهب الفقهية الأربعة (الحنفي، المالكي، الشافعي، الحنبلي)، وهؤلاء الأئمة بحسب ظهورهم بالترتيب هم: أولاً: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، (80هـ/ 699م - 150هـ/ 767م)، ومذهبه الحنفي. ثانياً: الإمام مالك بن أنس، (93هـ/ 715م - 179هـ/ 796م)، ومذهبه المالكي. ثالثاً: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، (150هـ/ 766م - 204هـ/ 820م)، ومذهبه الشافعي. رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل، (164هـ/ 780م ـ 241هـ/ 855م)، ومذهبه الحنبلي. (العيسى)

الإسلام نحو ممارسة تقليد هؤلاء الأئمة، **وتم وضع القرآن في المتحف**[9].

وأضاف شكري أن مخطوطة كتابه الثاني، «التبين»[10] قد صودرت منه في عام 1973 أيضاً، وهو عام حرب أكتوبر ضد إسرائيل. وكان هذا الكتاب الذي يتكون من حوالي 200 صفحة «يتحدث عن كيفية حكم الأفراد والمجتمع»[11]. وكان الكتاب الثالث، ويقع في 500-600 صفحة اعتذارياً (تبريرياً) حيث تضمن فقط دفاعاً مسهباً عن فكر الجماعة وكذلك تحليل وتفنيد للحجج التي أثيرت ضدها. وأخيرا، ناقش هذا الكتاب الثالث أساليب التفسير التي استعملتها الجماعة لإستخراج أفكارها من القرآن. وبالرغم من حجمه الضخم، إلا أنه غير مكتمل، وعنوانه غير معروف.

وأشار شكري إلى أن الكتاب الرابع كان صغيراً وغير مكتمل ويشرح في الجزء الأول منه لماذا يحرم شكري تقليد أئمة المذاهب الإسلامية الأربعة ثم يشرح في الجزء الثاني لماذا يعتبر الاجتهاد ضروريا بدل التقليد. ويحاول في الجزء الثالث تحديد أهداف الإسلام وكيفية تحقيقها.

وبالرغم من أن هذا التوجه قد يبدو حميداً، إلا أنه لا يمكن فهم مثل هذه الكلمات في سياق مجتمع مسلم بخلاف كونها انتقاد للعلماء وصنعتهم. العلماء يُعَلِمُون ويطورون ويواصلون تقليد المذاهب الإسلامية الأربعة للشريعة الإسلامية ويُحافظون عليها من الضياع. ولذلك فإن فكرة شكري عن «قبول التوجيه من الله وحده» لا يمكن أن تُفهم إلا بأنها تبرؤ صريح من العلماء ورفض ما برعوا فيه أي اتباع القواعد الموروثة للشريعة الإسلامية على النحو المنصوص عليه في كتب المذاهب الإسلامية الأربعة التقليدية. ولكن انتقاد العلماء يعني ضمنياً انتقاد الدولة التي تساندهم. ولا تتعامل الدول العربية على وجه الخصوص بأريحية مع الانتقادات وتمارس أساليب مروعة لإظهار استيائها من النقد.

ويرفض شكري في تصريحاته النظام التقليدي للشريعة الإسلامية القائم على المذاهب الإسلامية الأربعة التقليدية نيابة عن جماعته برطانة لاهوتية

إسلامية دقيقة. ومن الواضح أن هذا الرفض ليس رد فعل متهور من مبتدأ يريد ببساطة تخليص نفسه من أعباء الماضي دون أن يعرف عن ماذا أو لمن يتحدث[12].

تساؤلات شكري

ويواصل شكري «محاضرته» أمام القضاة، حيث يسأل عددا من الأسئلة الخطابية المنمقة عن أئمة المذاهب الأربعة الذين يتم تقليدهم في الشريعة الإسلامية[13] والذين عاشوا في القرنين الميلاديين الثامن والتاسع[14]:

- هل يجب على المسلمين أن يؤمنوا بعصمة هؤلاء الأئمة الأربعة؟
- وهل كانوا كُلِّيُّ العِلْم (OMNISCIENT)؟
- وهل كانوا يعرفون الماضي والمستقبل؟
- وهل من المحتمل أن تحتاج آرائهم إلى تعديل؟
- وهل آرائهم جزء من الوحي الإلهي؟
- وهل يؤمن المسلمون - حقا - أن آراء هؤلاء الأئمة تقدم شيئا غير متوفر في وحي الله؟
- وهل كلماتهم أكثر وضوحا من كلام الله؟
- ولماذا تحتاج كتبهم المكتوبة بالعربية إلى الكثير من الحواشي والشروحات!!؟

وبعد سنوات، قام عبد الرحمن أبو الخير وهو تابع سابق لشكري بتوضيح ما يعنيه شكري تماماً:

> **«نحن لا نقبل بالكلام المنسوب إلى معاصري الرسول، أو آراء من يسمون بالفقهاء[15] كما نرفض آراء الأئمة ومبدأ الإجماع والأصنام الأخرى كالقياس[16] كيف يمكن لكلمات أناس عاديين أن تكون مصدرا للتشريع الإلهي؟»**[17].

وإذا كان فهم عبد الرحمن أبو الخير لمقصد شكري صحيحاً، فإن أتباع شكري الآخرين بالتأكيد فهموا مثله. وإذا كان الأمر كذلك، **فإن شكري كان خطرا على العلماء نظراً لأن فكره كان يعني ضمنياً رفضه الكلي تقريبا لما يفعلونه، وبالتالي رفض كتب الشريعة الإسلامية الأصلية وحواشيها وحواشي الحواشي والتقاليد المتعارف عليها في الإسلام. ولذلك فإن موقفه ينطوي ضمنياً على رفض الإسلام الذي نعرفه باستثناء القرآن.**

تميز شكري مصطفى بشجاعة فكرية «أكثر» من الأكاديميين والمستشرقين الغربيين!!

واعترف شكري في كتاباته[18] وتحت استجواب المحكمة[19]، بأن لديه شكوك حتى في القرآن نفسه، **لأنه ليس متأكداً تماما من تاريخية (Historicity) القصص القرآنية كما أنه لا يستطيع وصف عملية جمعه ونقله بالمنزهة والمعصومة من الخطأ. وبحسب قول عبد الرحمن أبو الخير، فإن ما هو معروف من التاريخ الإسلامي يعتبر «وقائع غير ثابتة الصحة»[20] أي قصص مشكوك في أصلها. ومن المعروف أن «مجرد احتمال أن يكون هذا الرأي صحيحاً» تسبب في ضجة هائلة في بعض أقسام الجامعات الغربية، ولذلك يمكن أن نقول إن شكري مصطفى كان أكثر شجاعة من العديد من الأكاديميين والمستشرقين الغربيين!!** ومع كون حياته وليس مجرد سمعته الأكاديمية على المحك، واصل شكري الدفاع علنا عن الأفكار التي كان يظنها صحيحة.

ولا ينبغي للمرء أن يتوقع أن الإخوان المسلمين ومشيخة الأزهر والمؤسسة الدينية الإسلامية بشكل عام سيتسامحون مع أفكار شكري، ولكن المستغرب حقاً هو أن الإدانة العلنية التي سمعت من تلك المصادر كانت «متواضعة». ولكن **الدكتور رفعت سيد أحمد** الذي جمع وحرر نصوص شكري قال إن[21] «تلك الأفكار ولّدت الكثير من العداء لشكري من الحركات الإسلاموية السرية والعلنية على حد سواء». ويضيف أحمد أن «تفاصيل تلك

الأفكار أغضبت الكثير من الناس، خصوصا داخل مشيخة الأزهر وجماعة الإخوان المسلمين». **وعندما نتأمل كلام أحمد يبدو تقريبا كما لو أنه يشير ضمنياً إلى أن مشيخة الأزهر هي الجناح العلني العام للحركة الإسلاموية والإخوان هم الجناح السري**. وفي ضوء التطورات الأخيرة، فإن صحة مثل هذا الاستنتاج تبدو مستبعدة جداً ولكن لا ينبغي رفضها تماما!!

وأشارت «مجلة التوحيد» الأصولية الشهرية إلى عدم صحة منهج جماعة شكري أي العمل بالقرآن فقط كمصدر للإرشاد واستبعاد المصادر الأخرى المعترف بها عموما للشريعة والسلوك الإسلامي. وتساءلت المجلة: وكيف سنتعامل مع العديد من القضايا التي لم ترد في القرآن ويعتبرها المسلمون جزءا لا يتجزأ من الإسلام؟ واستشهدت بأمثلة عن أوقات الصلاة، وبعض عوائق الزواج وبعض القوانين الغذائية، وما إلى ذلك[22] ومن غير المرجح أن هذه المسائل فاتت على علماء جماعة الإخوان أو الأزهر.

ونقلت مجلة «الدعوة» الإخوانية الشهرية كلاماً عن[23] الصحافي المصري البارز مصطفى أمين، والذي بالتأكيد لا يتعاطف مع قضايا الإخوان. فعن محاكمة شكري أشار هذا الكاتب الصحافي المؤثر والموثوق إلى أن بعض الصحافيين «حكوميين أكثر من الحكومة». ووفقا لمصطفى أمين، فإن الصحافة المصرية تفتقر إلى الموضوعية، ولم تفحص الحقائق الغريبة التي قدمتها النيابة العامة لهم. واحدة من هذه «الحقائق» كانت أن شكري زعم أنه أعلى من منزلة نبي وهو زعم يعتبره المسلمون تجديفاً كما أنه مثير للسخرية. هذا الاتهام قد يذكر المسيحيين بإنجيل متى (65: 26): «فمزّق رئيس الكهنة حينئذ ثيابه قائلا قد جدّف. ما حاجتنا بعد الى شهود. ها قد سمعتم تجديفه».

ومن بين الاتهامات الأخرى التي نقلتها مجلة الدعوة عن الصحافة المصرية:

- نفى الطابع الإلزامي للحج إلى الكعبة المشرفة في مكة؛ و
- جواز إقراض المال مقابل فائدة لغير أعضاء الجماعة؛ و
- تحريم استخدام مياه الحنفية (الصنبور)؛ و
- حث أعضاء الجماعة على الهجرة إلى أوروبا لأن مصر لم تعد بلداً إسلامياً؛ و
- جواز سرقة غير أعضاء الجماعة؛ و
- عدم الصلاة في الأوقات المعينة ولكن قبل ساعتين من الأذان.

وخُتمت قائمة الاتهامات[24] التي نشرتها مجلة الدعوة بتهمة أنه هناك ديناميت تحت سرير زعيم الجماعة يكفي لتفجير ميدان التحرير. وتضمنت هذه القائمة اتهامات كفيلة بإثارة الأعصاب الحساسة للجمهور المصري.

وكتبت مجلة الإخوان الشهرية الثانية «الاعتصام» عن شكري وجماعته بطريقة إيجابية نسبياً في أول عدد سمح بنشره في عهد السادات[25]. وكانت هذه المادة بقلم جابر رزق، الكاتب الشهير المتخصص في توثيق محن الإخوان في عهد جمال عبد الناصر. **فقد كتب رزق أن الصحافة المصرية لم تلتزم بميثاق الشرف الصحافي عند تغطية قضية شكري وجماعته. لقد انزعج رزق من محاولات الصحافة تقديم الجماعة كمجموعة مضطربة عاطفيا، وكمجانين مختلين عقليا كان ينبغي سجنهم قبل فترة طويلة.** ولكن كان من الشائع في كل الأوقات والأماكن تصوير أعضاء الطوائف المتطرفة كمجانين أو مجرمين. وعلى أية حال، فقد تم وصف مؤسسي ديانات العالم التوحيدية الثلاث كذلك: فوفقا للكتاب المقدس، كان موسى قاتلاً فر من العدالة؛ وأُعدم يسوع كأي مجرم عادي بالرغم من أن الكتاب المقدس يترك للقارئ حرية تخمين حقيقة جريمته. والقرآن يكرر أن محمد سمي بالمجنون، من قبل أعدائه في مكة.

وتستخدم استراتيجيات العزلة الدينية[26] بانتظام نفس هذين التبريرين. فعلى سبيل المثال، اُستشهد بالجنون والإجرام في كتابات صحافية لشرح

أسباب الانتحار الجماعي في جونز تاون(*) في 18 نوفمبر 1977. **ومن وجهة نظر مراقب أجنبي، فإن الانضمام إلى حركة دينية يعد تقريباً كدخول السجن أو مستشفى الأمراض العقلية، كما أصبح من الشائع «عبر-الثقافات» أن يعد كل من ينضم إلى/أو يؤسس جماعة دينية كمريض أو مجرم.**

وفي هذا الوقت، خريف 1977، كانت القيود المفروضة على حرية مجلة الاعتصام في التعبير كبيرة. وكانت العلاقة الثلاثية بين الحكومة والنظام القضائي والصحافة في مسائل أمن الدولة تشبه إلى حد كبير عقيدة المسيحيين الأتقياء عن الأب والابن والروح القدس. ورغم ذلك أظهر المقال الافتتاحي في «الاعتصام» قليل من الحميمية تجاه جماعة شكري، في حين كان التوتر بينها وبين الحكومة في ذلك الوقت مرتفع للغاية. وبالإضافة لذلك، فإن نقد الصحافة كما فعل جابر رزق، خصوصا في خضم مثل هذه الأزمة، سيعتبر على نطاق واسع باعتباره معادلا لنقد الحكومة.

وانتقدت مجلة الأزهر مثل مجلتي الإخوان، بالطبع، الجرائم التي ارتكبها أفراد من الجماعة، **ولكنها أصرت على التفرقة بين قضية القتل وقضية الفكر.** وحصل بيان الأزهر في مارس 1978 حول القضية على «**تغطية واسعة في الصحافة العربية، ولكن ليس في مصر نفسها**»[27]. ونشرت مجلة الاعتصام

(*) المقصود هنا مذبحة «جونز تاون» في جمهورية غويانا في منطقة الكاريبي. فقد أسس القس الأمريكي ذي الميول الشيوعية جيم جونز عام 1955، طائفة دينية Cult في مدينة إنديانابوليس عاصمة ولاية إنديانا الأمريكية ذات معتقدات عجيبة وشاذة وتؤمن بقرب نهاية العالم وحلول القيامة تحت مسمى «مشروع معبد الشعوب الزراعية»، وهو مشروع تعاوني على النمط الاشتراكي. ثم انتقلت الطائفة إلى ولاية كاليفورنيا عام 1965، وبدأت تعتنق مبادئ يسارية طوباوية؛ ومن ثم انتقلت الطائفة في عام 1977، إلى مدينة جونز تاون في جمهورية غويانا هرباً من جحيم الرأسمالية المتوحشة - كما زعم جونز - ولكن في الحقيقة هرباً من الإعلام الأمريكي الذي بدأ ينتقد أفكار زعيمها الشاذة، وهناك استطاع جونز غسل أدمغة أتباعه بقرب نهاية الزمان وحلول القيامة بسبب حرب وشيكة بالأسلحة النووية، وأمرهم بتنفيذ ما سمي بـ «الانتحار الثوري». وفي 18 نوفمبر1978، وصُعق العالم بعد تأكد انتحار 918 شخصاً بصورة جماعية بسم السيانيد، منهم 303 طفلاً أجبروا على تناول السيانيد ومن ضمنهم أطفال جيم جونز نفسه. وتعتبر أكبر حادثة انتحار جماعي في التاريخ الحديث، وتعتبر كذلك أضخم خسارة لأرواح مواطنين أميركيين في كارثة غير طبيعية قبل أحداث 11 سبتمبر 2001 الإرهابية. (العيسى).

نص البيان في الصفحات 17-18 من عددها الصادر في مارس 1978، في وقت تزامن مع إعدام شكري وأربعة من أتباعه.

وبقدر ما يمكننا أن نفهم، فقد كان موقف الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية ليس ودياً ولا مفيداً لكل من النيابة أو القضاة. وشكت المحكمة وهي تحاكم شكري وجماعته علنا من عدم وجود حماس من رجال الدين الرسميين لشجب شكري وجماعته، وأشارت الصحافة ضمنيا إلى أن موقف رجال الدين هو أحد أسباب انحرافات الجماعة. ورغم ذلك، رفضت المحكمة السماح لعلماء الأزهر بالإدلاء بشهاداتهم في المحاكمة وفقاً لطلب محامي شكري، الدكتور عبد الله رشوان[28].

سبب رفض الأزهر إدانة شكري وجماعته!!

وأعطى بيان الأزهر[*] في مارس 1978 الذي وقعه شيخ الأزهر عبد الحليم محمود عدة أسباب لرفض تلك المؤسسة إدانة شكري وجماعته. فمثل

(*) جاء في كتاب الدكتور رؤوف شلبي، «**شيخ الإسلام عبد الحليم محمود**»: «وصفحة أخـرى من صفحاته المطوية.. موقفه من المحكمة العسكرية العليـا في قضية الجماعة المعروفة بجماعة التكفـير والهجرة.. فقد أرادت هذه المحكمة أن تجـر الأزهر وعلماءه للشهادة في قضية ليست أمامهم جميع وقـائعها.. فـرفض الأزهـر وعلماؤه.. فما كان من المحكمة إلا أن نددت برجال الأزهـر وعلماء المسلمين ومجمع البحـوث الإسلامية، وكالت لهم التهم جزافـا، وألصقت بهم ظلما أنهم تهربوا من أداء رسالتهم. فما كان من الإمام الأكبر رضي الله عنه إلا أن أصدر بيـانـا يكشف فيه حقيقة الموقف وقال في بيـانه: «كان من واجب المحكمة أن تتـريث وأن تصمم على الحصول على الرأي - أي رأي الأزهر - مهما يكلفها ذلك من وقت، فذلك منطق العدالة الذي لا محيص عنه، وقد كان يجب عليها على أقل تقدير أن تضم إليها قضاة شرعيين، يقفون موقفها ويشاركونها المسؤولية ويتمكـنون من الاطلاع كقضاة على جميع ظروف القضية ونواحيها، فيتمكنون بعد ذلك من إصدار الحكم الصحيح.(...) وهذا للأسف الشديد هو الأمر الذي لم تشأ المحكمة أن تمكن منه علماء الأزهر وأن بحث علماء الأزهر في هذه القضية الفكرية وغيرها لا يمكن، أن يكون متسرعا مرتجلا على النحو الذي حاولت المحكمة أن تضطرهم إليه وليس من شأن العلماء أن يخضعوا لظروف العجلـة التي من المحتمل أن تكون الهيئة القضائية واضعة إياه في الاعتبار، فالحكم العلمي لا يمكن أن يخضع لغير البحث الدقيق الرصين مهما احتاج إلى زمن...». انتهى. المصدر: كتاب رءوف شلبي «شيخ الإسلام عبد الحليم محمود»، دار القلم، الكويت، 1982، ص-191.

هذه الإدانة، يقول البيان، تحتاج إلى أن يفهم القضاة بعمق مصادر الشريعة الإسلامية الأصلية التي تملء الأسواق. فالمعرفة السطحية بالشريعة لا تكفي، بل لا بد من المعرفة الفعلية لآراء الأجيال السابقة من العلماء الذين تتباهى بهم ثقافتنا. وجادل بيان الأزهر، بشكل ربما لا يخلو من التهكم، **أن قضاة المحكمة لا يحتاجون لعلماء الأزهر لمساعدتهم على تحقيق هذا الجانب من «واجبهم» كقضاة، وبالإضافة لذلك، ينبغي قراءة جميع كتابات المتهمين.**

رفض المحكمة السماح لعلماء الأزهر بمقابلة السجناء

ورفضت المحكمة السماح لعلماء الأزهر بمقابلة السجناء، ربما لأنها لم تكن حريصة على «ملء الأسواق» بنسخ مسربة من كتابات وأفكار جماعة شكري الحقيقية. **كما طالب البيان بمعرفة «جميع الظروف المحيطة باغتيال الشيخ الذهبي»**. وكانت هذه هي الجريمة التي حوكم بسببها ثم أعدم شكري.

ولعل طلب الإحاطة «**بجميع ظروف مقتل الشيخ الذهبي**» ربما ينبغي أن يفهم في سياق انتشار شائعة بأن الشيخ الذهبي في الواقع قد قتل على يد الشرطة أو من قبل عناصر من المخابرات المصرية متنكرين في زي أفراد الجماعة[*]. وكانت هذه الشائعة منتشرة بشكل جعل كل من جيل كيبيل وفؤاد عجمي ومحمد مصطفى يشيرون إليها في كتبهم[29].

وكان علماء آخرون أكثر تعاوناً مع النظام من علماء الأزهر. وردا على شكاوى قضاة المحكمة، قام ثلاثة علماء[30] بتأليف كتاب ضد جماعة شكري بعنوان «مواجهة الفكر المتطرف في الإسلام»[31]. ونشرت الطبعة الثالثة، المكونة من 162 صفحة، في عام 1980، ولكن من الصعب معرفة حقيقة وجود الطبعتين الأولى والثانية. ومن الغريب عدم ذكر اسم الناشر، ولكن قد يكون الكتاب طبعة خاصة.

(*) انظر **الملحق رقم (16): تحقيق مجلة الحوادث عن عملية خطف واغتيال الشيخ الذهبي**، ص-655. ويحتوي التحقيق على تلميحات تشكك في صحة الرواية الرسمية للحادثة. (العيسى)

في الصفحة الـ91 من الكتاب توجد صورة غير واضحة ولعلها مستنسخة من صحيفة لأحد المؤلفين، الدكتور حامد حسن(*)، وهو يحمل ميكروفون. وكتب تحت الصورة «الدكتور حامد حسن يشهد في المحكمة». وهناك صورة أخرى كتب تحتها «الدكتور حامد حسن يناقش شكري أحمد مصطفى، زعيم الجماعة». ومهما كانت حقيقة الأمر، فإن تلك الصورة تمثل شخصاً يؤدي واجباً مهما. وتحتل النصف العلوي من الصفحة، بينما يوجد في النصف السفلي صورة تظهر 12 شخصاً وراء القضبان في قفص داخل قاعة المحكمة. شكري يجلس في الوسط مرتدياً ملابس بيضاء، وبقية المتهمين يبتسمون بشكل ساخر، ولكن سعيد!! وكتب تحت الصورة «شكري أحمد مصطفى وأعضاء جماعته يتابعون المحاكمة باهتمام».

ومن المؤكد أن كل من له علاقة بقضية شكري تساءل:

- ما مدى أهمية دور الدكتور حامد حسن وزميليه اللذين شاركا في تأليف الكتاب؟
- وهل تصرفوا بشكل مستقل؟
- وهل أخذهم شكري وجماعته بشكل جدي؟
- وهل أخذهم القضاة بشكل جدي؟

(*) الدكتور حامد حسن طبيب بشري متخصص في الأنف والأذن والحنجرة. (العيسى)

شكري:
لماذا نناضل لاستعادة فلسطين
إذا كانت لن تحكم لاحقاً بما أنزل الله؟!

ويعدد كتاب [طبيب الأنف] حامد حسن مبادئ جماعة شكري ثم يفندها. وذكر شكري أثناء محاكمته أن الحرب بين العرب واليهود لا يمكن اعتبارها صراعا إسلامياً-يهودياً. ويؤكد شكري أن العالم كله ينتمي إلى الإسلام، **ولكن لماذا نناضل لاستعادة فلسطين إذا كانت لن تحكم لاحقاً بما أنزل الله؟ وعندما سئل، اعترف بأنه لن يكون مسروراً إذا دخل اليهود إلى منزله، ولكنه أكد بالمثل أنه لن يكون مسروراً إذا دخل رجال مباحث أمن الدولة المصرية إلى منزله**. ألم يهاجر المسلمون الأوائل إلى الحبشة عندما كانوا مضطهدين، وألا يعد هذا مثالا جيدا؟![32] وفند [طبيب الأنف] حامد حسن وزميليه في تأليف الكتاب هذا المنطق[33]: خيانة.. خيانة لله ورسوله.. خيانة للإسلام ومصر!!!

ومن الواضح أن شكري لم يقبل طريقة المسلمين في مصر في تصنيف الناس. لقد صنف رجال المباحث المصرية والجنود الإسرائيليين بنفس المعيار: **هل ينتهكون أم لا ينتهكون المكان الذي يعيش فيه؟**[34] وعلى مثل هذه الإهانة كان رد فعل خصومه في جهاز الأمن المصري عاطفيا بل هستيرياً تقريباً. رد الفعل العاطفي هذا يذكر المراقب الأجنبي بطريقة رد المسلمين على مزاعم عن انتهاكات وضع الذمي. وتُفهم المعارضة، فضلا عن مثل هذه المخالفات، من مسلمين كثيرين كرفض للطريقة الإسلامية لتصنيف الناس، وفي هذه الحالة المسلمين المصريين واليهود الإسرائيليين غير المسلمين. كما تُفهم أيضاً كتخلٍ عن التوجه الإسلامي في المكان والزمان، بل وربما تخلٍ عن الإسلام. عدو الله فقط هو الذي يرتكب مثل هذه الجرائم.



شكري مصطفى (الثالث من اليسار) وبعض أعضاء جماعته داخل القفص أثناء المحاكمة

الأقسام الأخرى من الكتاب لمؤلفيه الثلاثة هي على نفس المستوى الثقافي والعاطفي تقريباً. إنها تناقش أفكار الجماعة المزعومة[35] عن الزواج والصلاة والمساجد والثقافة (التي يعتبرونها عديمة الفائدة في سياق مصر الاجتماعي)، وموثوقية نقل نص القرآن الكريم، والخلافة. وأخيرا، يُقارن مؤلفو الكتاب جماعة شكري بطائفة الخوارج المذمومة في القرن الثامن الميلادي والتي اشتهرت بقتل من تعتبرهم مرتدين عن الإسلام وفقاً لتعريف فضفاض للمرتد يشمل كل من هو ليس عضواً في طائفتهم.

لقد كان ذكر الخوارج مهماً لأنه كان على شكري الرد على سؤال: هل تعتبر الشيخ الذهبي مرتداً عن الإسلام[36] **وأجاب شكري: هو عندي كافر**، مثل يوسف بن قيافا[*] قبل قرون. ثم لم يسأل القاضي أسئلة أخرى، ولا حتى عن علاقة شكري وجماعته بقتل الشيخ الذهبي.

وعندما قالت المحكمة لشكري أن شهادته انتهت، ظهر عليه التاثر بتلك المفاجأة، وأشار إلى أنه سُمح له بالحديث عن أفكاره بشكل عام، ولكنه لم يقدم دفاعه في قضية مقتل الذهبي بعد. ثم بدا أنه فهم ما حدث. ودعى دعوة قصيرة: «أفوض أمري إلى الله». وبعد أربعة أشهر جرى إعدامه.

ولكن المؤلفين الثلاثة كانوا مقتنعين بأن كل ذلك كان مجرد «**مؤامرة ضد الإسلام من أعدائه الذين أرسلوا عملائهم لتدميره من الداخل**» [!!][37] وتجاوبوا بشكل علني لمساعدة المحكمة بعد رفض الممثلون الرسميون للمؤسسة الدينية الرسمية تقديم مثل هذه المساعدة[38]. ويؤكد الكتاب صراحة وضمنيا أن المؤسسة الدينية - الأزهر وأجزاء من جماعة الإخوان المسلمين - كانوا غير راغبين، أو على الأقل مترددين في إدانة جماعة شكري. ترى: ما سبب هذا الرفض والتردد؟ وهل هو مرتبط بالقمع الذي جرى في عام 1977 من قبل السلطات المصرية والذي شمل أوسع نطاق ممكن من النشطاء

(*) يوسف بن قيافا هو من الذين شاركوا في محاكمة يسوع. (العيسى)

الدينيين الإسلاميين؟ لقد وقع هذا القمع، **الذي كان أول من تنبه له عدد من المراقبين الأجانب الذين لاحظوا فجأة غياب المشهد المألوف للملتحين في شوارع القاهرة بعد اغتيال الذهبي في النصف الأول من شهر يوليو 1977. ففي ذلك الوقت ربما كانت السلطات المصرية متهمة بالترهيب أكثر من القمع، ولكن ربما اعتقد ممثلو الإسلام الرسمي أن الحكومة كانت تستخدم جماعة شكري كذريعة لقمع شامل للنشاط الإسلامي في مصر**. وبالإضافة لذلك، ربما اتفق عدد قليل من ممثلي المؤسسة الدينية، على الأقل جزئيا، مع وجهة النظر التي عبر عنها[39] أحد الناجين من مجموعة شكري: «**لقد شعرت أن الله قد أرسل شكري ليخرج المسلمين من كبوتهم**».

لقد أثرت تعاليم جمال الدين الأفغاني على العديد من المفكرين المسلمين وأدت إلى تطوير نظرية مباشرة وواضحة عن عودة ازدهار الإسلام. لقد جادلوا أن الأمة الإسلامية ملزمة بتطبيق شريعة الله وأن إهمال هذا الواجب السامي سيسبب هزيمة سياسية. وكلما سيطرت قوى غير إسلامية على الدول الإسلامية فسوف نكتشف أن تلك الدول لا تعيش وفقاً لشريعة الله إما بسبب التراخي الديني المنتشر أو بسبب أن مجموعة القواعد المذهبية التي تتعارض في الواقع مع شريعة الله الحقيقية.

ربما كان الأفغاني نفسه وبعض من تلاميذه يميلون لقبول أن النظام التقليدي المعمول به للشريعة الإسلامية (وفقا للمذاهب الأربعة) ليس مطابقاً لشريعة الله الحقيقية، وهو ما يفسر لماذا أرادوا إعادة تفسير القرآن الكريم والسنة النبوية وبالتالي إعادة اكتشاف الشريعة. ومن ناحية أخرى، بدا أن حسن البنا، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين، فضلا عن العديد من أتباعه، لم يترددوا في اعتبار النظام المذهبي التقليدي المعمول به للشريعة الإسلامية مطابقاً لشريعة الله الحقيقية.

ولكن بدلا من ذلك رفض شكري مصطفى الشريعة الإسلامية التقليدية (المذهبية) لأنها من صنع رجال مثله، وربما اعتبر بعض علماء المؤسسة

الدينية ذلك الموقف بأنه محاولة للتجديد الديني كما فعل جمال الدين الأفغاني في نهاية القرن التاسع عشر. هل يمكن أن يؤدي هذا الموقف إلى استعادة مجد الإسلام؟ وهل يمكن لحركة شكري الدينية المتزمتة أن تساهم في تنقية الإسلام وتساعد على تطهيره من أولئك الذين أعاقوا بعلم أو بغير علم تطبيق شريعة الإسلام الحقيقية؟

ألم تضع حركة الأفغاني حداً للحكم الاستعماري؟ وهل يمكن لحركة شكري التعامل مع أنظمة تقودها عناصر يُزعم بأنها معادية للإسلام مثل السادات والأسد بنفس الطريقة؟ هل يمكن أن تكون جماعة شكري هي **حزب الله** الذي تنبأ القرآن بانتصاره؟ وهل حانت ساعة المعركة النهائية بين حزب الله وحزب الشيطان؟

قد تُحقق العلمانية تقدما في بعض أجزاء المجتمع، مثلا: بين أساتذة الجامعات أو لدى النخب الحاكمة في العالم الإسلامي. وفي نفس الوقت، قد يتكثف الدين في أجزاء أخرى من المجتمع نفسه[40] - نظراً لكون المؤمنين الحقيقيين يرغبون في تحقيق روحانية قوية من إيمانهم. رد الفعل على العملية الطبيعية والحتمية للعلمنة هو إما إحياء المؤسسات الدينية القائمة ويتم ذلك أحيانا عن طريق تشكيل جماعة أو ظهور حركات دينية مبتكرة ذات فكر مستورد أحياناً. فعلى سبيل المثال، تضمن علمنة المسيحية السائدة في الغرب أن المسيحية الغربية تُستبدل ببطء بحركات دينية مبتدعة.

ولكن في الإسلام، هناك ترتيب مختلف للأمور. فمنذ قضية «**آيات شيطانية**»، أصبح من المتعارف عليه أن الشريعة الإسلامية تعاقب المرتد بالقتل. وهذا صحيح ومهم أن نعرفه، ولكن الأكثر أهمية معرفة أن الردة عن الإسلام في الحياة اليومية تعاقب بقطع مجموعة متنوعة من الروابط الاجتماعية. البشر يحبون ويحتاجون العلاقات الإنسانية المتبادلة وسوف يحاولون عادة حمايتها من الانقطاع حتى لو كان هذا يعني قبول، أو الاستمرار في قبول الدين لتحقيق هذا الهدف[41].

وبناء على ذلك فإن الابتداع الديني في عالم الإسلام الذي يرافق بالضرورة العلمانية لا يمكن أن يتخذ شكل أي نوع من التجديد الديني الذي يتخطى حدود الإسلام. فلا مكان في مكة أو القاهرة لمثل حركة هاري كريشنا الهندوسية أو طائفة باغوان الهندية أو السينتولوجي (الكنيسة العلموية الأمريكية) أو طائفة المورمون المسيحية أو الترانسندنتال (**التأمل المتسامي**). وداخل عالم الإسلام ينبغي تسيير التجديد الديني بعيداً عن أي شيء يوحي أو يشير ضمنياً إلى الردة. الآثار الاجتماعية للردة تجعل أي مسار آخر غير وارد. ربما توقع شكري النجاح عندما يقدم نفسه على أنه المسلم الأفضل، ولكن لا يرجح أنه كان يملك أملاً حقيقياً في النجاح كزعيم ديني في مصر لو قدم نفسه كمسلم سابق.

تؤدي العلمنة الموجودة في الغرب إلى فناء تدريجي للأديان الموجودة وصعود أيديولوجيات جديدة، ولكن في العالم الإسلامي، يؤدي حد الردة إلى إعادة جميع الطاقة إلى الإسلام والتي ربما كان يمكنها بخلاف ذلك أن تؤدي إلى أيديولوجيات مبتدعة. ويبدو أن جماعة شكري تمثل محاولة في الإبتداع الديني ضمن حدود الإسلام، إذا صح هذا التعبير، حيث:

- رفض شكري المجتمع المصري بكامله؛ و
- رفض الشريعة الإسلامية المقتبسة من المذاهب الأربعة؛ و
- شكك بموثوقية نقل القرآن الكريم؛ و
- لم يقبل بسلطة علماء الدين الرسميين؛ و
- شجب التصوف لكونه هراء بلا معنى.

ترى: كم يمكن للمرء أن يبتعد عن المبادئ المتعارف عليها ويبقى مسلماً بأي معنى مقبول للكلمة؟ المراقب الخارجي يمكنه أن يعتبر جماعة شكري كحركة دينية مُبتدعة متصلة بطريقة ما تاريخيا إلى القرآن والتقاليد الإسلامية. من المحتمل أن تسمى جماعة شكري - إذا استخدمنا مصطلحات

رودني ستارك وويليام سيمز بينبريدج - كحالة تقع بين طائفة وفرقة. ويغري الباحث استنتاج أن السبب الوحيد لاعتبار شكري نفسه كمسلم يعود إلى التابو القوي ضد الردة في الإسلام في فكر شكري نفسه وفي أذهان أتباعه المحتملين. ربما أدان شكري جميع العالم الإسلامي الذي يعرفه، ولكنه رغم ذلك كرر أنه يؤمن بالإسلام وأن المسلمين أرقى من غيرهم بكل معنى من معاني تلك الكلمة[42].

استغل النظام المصري انحراف جماعة شكري كمبرر لقمع جميع حركات الصحوة الإسلامية في مصر!!

لقد كانت حركة شكري تختلف بشكل جوهري عن الحركات الإسلاموية الأخرى الأكثر التقليدية في السبعينيات والثمانينيات. ففي حين كانت الأصولية الإسلامية السائدة تريد تطبيق الشريعة مهما كان الثمن، أرادت حركة شكري التخلص من تلك الشريعة القائمة على المذاهب الإسلامية التقليدية الأربعة. **ولكن حدثت مفارقة هائلة عندما استخدمت السلطات المصرية جماعة شكري كمبرر لتنفيذ حملة قمع وترهيب عام ضد الفكر الأصولي وحركة الإحياء الإسلامي التي كانت تجري في مصر في أواخر السبعينيات. ولعل هذا الأمر بالتأكيد هو الفائدة الحقيقية لحركة شكري، من وجهة نظر النظام المصري.** حيث أمكن استخدامها بهذه الطريقة من قبل الأجهزة الأمنية بسبب وجود عيب خطير في استراتيجيتها (التكفير) وهو ما قاد الأعضاء الذين قرروا التخلي عن أفكارها إلى أحضان السلطات. ويبدو أن الحكومة اقتنعت في صيف عام 1977 بعدم وجود بديل على العموم عن قمع الحركات الأصولية الإسلاموية السائدة، بغض النظر عن مدى ضعفها وسوء تنظيمها في ذلك الوقت، لأنه من خلال الإصرار على تطبيق الشريعة الإسلامية، هددت تلك الحركات سلطة الحكومة، وروجت للثورة وطالبت بإنشاء دولة إسلامية غير علمانية. لقد أرادت الحكومة، من جهة، تهدئة المتدينيين، ومن جهة أخرى أن ينظر إليها على أنها أقوى بكثير من أية حركة «دينية». ونتيجة لذلك

لم تدخل في مواجهة مباشرة مع التيار الأصولي السائد، ولكنها استخدمت جماعة شكري كعصا تحذير للغير.

لقد شعر المسلمون بانجذاب إلى الحركات الإسلاموية الأصولية لأنهم أعجبوا بشعاراتها. وعلى أية حال، هل يوجد شيء يتمناه المسلم الحقيقي أفضل من حكم الله؟[43] الحركة الأصولية الإسلاموية في السبعينيات والثمانينيات والتسعينيات لا يمكن تبريرها كحركة للفقراء والضعفاء. ولو كان هذا صحيحاً، فإن عدد أتباعها كان سيتضاعف كثيراً. لقد كانت -بعكس ذلك - حركة مسلمين يتوقون لألفية(*) الإسلام. **فالأصولية الإسلاموية كانت هي الرد الطبيعي على علمنة النخبة الحاكمة في العالم الإسلامي، والتي تحدت الأصولية سلطتها بحجج دينية مبهرة. ومهما كانت الإجراءات التي تتخذها السلطات ضدها، فمن المستحيل القضاء عليها. الأصولية الإسلاموية السائدة تريد أن تضع قوة الدولة الجبارة على ما يبدو في أيدي أفضل المسلمين. انها تريد تطبيق القوانين التي تنص عليها الشريعة الإسلامية التقليدية لضمان حياة أفضل للإنسان في هذه الدنيا وفي الآخرة.**

لا أحد يستطيع تكذيب أو تأكيد صدق الوعد بجنة أو أرض أفضل. إنه وعد جذاب للغاية، وفي غرفة الإعدام في سجن بالقاهرة، وبعد الخامسة بقليل من صباح يوم 29 مارس 1978، أعدم خمسة أشخاص بسبب ذلك الوعد[44]. أدين أحدهم، أنور مأمون صقر، باختطاف الشيخ محمد حسين الذهبي. لقد وجدته المحكمة مذنباً بتهديد عائلة الشيخ الذهبي برشاش ثم خطف الشيخ ووضعه في سيارة، ونقله إلى شقة قرب أهرامات الجيزة، حيث تم قتله. وأدين الثاني، أحمد طارق عبد العليم، بإطلاق الطلقات التي قتلت الشيخ الذهبي. وأدين الثالث، مصطفى عبد المقصود غازي، بتقييد الشيخ بسلسلة حديدية مربوطة بسرير ووضع أصفاد حديدية في يديه.

(*) ألفية: أي قياموية تنذر بنهاية العالم وقيام الساعة. (العيسى)

وكان الرابع، ماهر عبد العزيز بكري، كما وصفته المحكمة «فيلسوف» الجماعة التي ارتكبت هذه الجرائم، وكان الخامس هو شكري أحمد مصطفى نفسه. وأدين شكري بأنه القائد الحقيقي وزعيم الجماعة التي أصبحت تُعرف على نطاق واسع **بجماعة التكفير والهجرة** أي الجماعة التي تكفر غيرها وتدعو أنصارها من المسلمين الحقيقيين إلى مغادرة أرض الوثنية والشر أي مصر الحديثة.

هذا الاسم الغريب للجماعة يبدو وكأنه شعار أو ملخص لبرنامج الجماعة. ولكنه ليس الإسم الحقيقي الذي اختارته هذه الجماعة لنفسها بل أطلق عليها من قبل السلطات والصحافة المصرية(45). إنه اسم يلفت الانتباه إلى مبدأين من مبادئ الجماعة من المؤكد أن يُنفرا الجمهور المصري منها، وهما أن على المسلمين الحقيقيين الهجرة إلى مجتمعات سياسية إسلامية، بعيدا عن وثنية مصر العلمانية؛ وأن الناس الذين لا يعيشون تماما وفقاً لتعاليم الإسلام كما تفهمه الجماعة ليسوا مسلمين ولكنهم كفار. ولذلك أطلقت الجماعة على نفسها «جماعة المسلمين»(46)، أي الجماعة المسلمة(47). ويشير كلا الإسمين إلى حماسة «إقصائية». ويبدو أن جماعة شكري تعتبر نفسها بطريقة خاصة جدا «المجتمع الحقيقي للمسلمين». ويعد أي شخص يرفض أن يصبح عضوا في تلك الجماعة أو يرغب في تركها عدواً لله، وينبغي أن يعامل وفقا لذلك(48).

وكشف أحد أعضاء الجماعة السابقين من الذين نجوا وبقوا على قيد الحياة كيف كان يتم تهديد كل من يرغب بترك الجماعة بالقتل، أي نفس عقاب المرتد(49). الأعضاء الذين فكروا في ترك الجماعة، كما قال العضو السابق، أصبحوا يخشون زملائهم الأعضاء وأصبحوا بالتالي فريسة سهلة لعملاء جهاز الأمن المصري، وفي بعض الأحيان أراد هؤلاء الناس ترك الجماعة ولكن لم يجرؤو. وبسرعة فطن هؤلاء أن بقائهم في الجماعة كمخبرين أو عملاء للأجهزة الأمنية يمكن أن يكون مربحا(50). وتبع ذلك أن أصبحت الجماعة مركز لعبة معقدة لجمع معلومات صحيحة ونشر معلومات مضللة وهي لعبة لا يمكن للمبتدئين ممارستها بأمان. وأصبحت كل حزمة

معلومات عن الجماعة تثير الشك لاحتمال أن تكون مُضللة. وبالمثل، أصبحت كل جريمة منسوبة إلى الجماعة محل شك لأن تكون ارتكبت من قبل الأمن المصري.

تسمية مضللة

وليس هناك شك بأن إعادة تسمية الجماعة من قبل وسائل الإعلام كان جزءاً من لعبة التضليل. ولكن يمكن أن تؤخذ المقالات السجالية عن هذه الجماعة التي نشرت في الصحف والمجلات المصرية قبل أن تصبح سيئة السمعة في يوليو 1977، والتي لم تستخدم اسمها الإعلامي، على أنها جزء من مناقشة عن مبادئها وممارساتها لم تحفزها الحكومة. وفي مقال الذهبي الذي انتقد فيه الجماعة[51]، كانت الجماعة لا تزال تسمى «جماعة الهجرة» أي الجماعة التي تغادر وتنعزل عن المجتمع، وكانت تسمى أيضا «أهل الكهف» وهما إسمان يرمزان للانفصال الطوعي عن المجتمع. وحتى ذلك الوقت لم تُضف إلى اسم الجماعة صفة التكفير أي اتهام المسلمين الآخرين بالردة. وعند كتابة هذا الفصل، لم أعثر إلا على مقال واحد لا يستخدم الإسم الإعلامي-الأمني الكامل. هذا المقال الاستثنائي يعود لعام 1973، أي قبل أربع سنوات من تحول الجماعة فجأة إلى مجموعة سيئة السمعة ونشر في مجلة التوحيد الشهرية في سبتمبر 1977. وتظهر محتوياته - بحق - أن ترك الجماعة كانت يعتبر معادلاً لترك الإسلام، كما أظهر أن الهجرة وإنشاء المجتمع السياسي الإسلامي يعد ضرورياً، لأنه لم يكن ثمة إسلام صحيح بعد عهد الخلفاء الأربعة الأوائل (632-661 م)[52].

ويشير مقال 1973[53] بشكل صحيح[54] إلى أن أهم مبدأ نظري للجماعة هو الاعتقاد بأن القرآن الكريم هو المصدر الوحيد للتوجيه الإلهي المباشر. وبالإضافة إلى ذلك، لخص شكري مصطفى في محاكمته في نوفمبر 1977 أهم أفكاره كالتالي:

(1) جميع مجتمعات العالم الإسلامي غير إسلامية[55]؛

(2) أعضاء جماعة شكري فقط هم المسلمين الحقيقيين؛

(3) رفض الشريعة الإسلامية المقتبسة من المذاهب الأربعة.

ويستحق المبدأ الأول الذي يحكم على جميع مجتمعات العالم الإسلامي وقتها بأنها غير إسلامية بعض التفسير. لقد ردد المتطرفون الإسلامويون قبل وبعد شكري مرارا وتكرارا **نفس الفكرة التي تقوم على الاعتقاد بأنه حتى تلك الدول التي جرى العرف على تسميتها بـ «دول مسلمة» لا تحكم بما أنزل الله**[56]**، ولكن بالقوانين الوضعية. وبالتالي لا يمكن اعتبارها دول إسلامية حقيقية. ولذلك تجب الهجرة من تلك البلدان إلى بلدان إسلامية تحكم بما أنزل الله. ويبدو أن جماعة شكري فريدة من نوعها في العصر الحديث من حيث محاولة تأسيس مستوطنة صحراوية إسلامية لتصبح أساس الدولة الثيوقراطية (الدينية) المسلمة المنشودة.**

المبدأ الثاني المذكور آنفاً والذي يشير إلى أن أعضاء جماعة شكري فقط هم المسلمين الحقيقيين يتصل منطقيا بالأول. فالمجتمع الذي على هذا النحو هو تحت سلطة تقاوم وترفض تطبيق ما أنزل الله للبشرية، وشكري وتلاميذه يناضلون ضد أعداء الله الذين يتحكمون بالسلطة. وهذا يعني ضمنياً أن جماعته تحارب وحدها من أجل تنفيذ إرادة الله، ويترتب على ذلك أن أعضاءها هم المسلمون الحقيقيون الوحيدون. وعندما نأخذ هاذين المبدئين معا سنفهم ضمنياً أن جميع الدول والإمبراطوريات الإسلامية السابقة كانت غير إسلامية، وهو يؤدي ضمنيا إلى أن الحكومات الحالية للبلدان التي يسكنها المسلمون غير شرعية.

وأما المبدأ الثالث المتمثل برفض الشريعة الإسلامية المقتبسة من المذاهب الأربعة فقد لقي اهتماماً أقل من المبدأين الاخرين (التكفير والهجرة) رغم كونه الأكثر إثارة للاهتمام والأكثر أهمية. ترى: هل كان ذلك المبدأ الثالث يمثل محاولة أساسية طموحة وبعيدة المدى للتجديد الديني؟ أيا كان الأمر، فإنه يميز جماعة شكري عن الحركة الأصولية السائدة [التي تركز على تطبيق الشريعة المذهبية التقليدية والمشاركة السياسية].

الرأي المقبول بين الأصوليين الإسلامويين هو وجوب تطبيق الشريعة الإسلامية بكاملها في كل من الحياة العامة والخاصة لأن الله أمر بذلك. ولكن القوانين لا تُتَبَعْ إلا عندما تطبقها الحكومة وتعاقب من يخالفها، ولذلك من الضروري إقامة دولة إسلامية وحكومة إسلامية لتنفيذ شريعة الله. ولا يمكن إقامة الدول إلا بالقوة، ولذلك فإن استخدام القوة مُبَرَرٌ إذا كان ذلك يساعد على إقامة دولة إسلامية وحكومة إسلامية. سلطة الدولة والحكومة هي التي تضمن التطبيق الكامل للشريعة الإسلامية في شكلها الكلاسيكي.

ويتبع طريقة التفكير هذه جماعة الإخوان المسلمين وقتلة السادات وعدد كبير من المفكرين والناشطين المسلمين المعروفين أو المغمورين. ولكن شكري لم يؤمن بهذا التفكير. **ومع ذلك، فقد كان شكري أحمد مصطفى هو الذي ضُحِيَ به، وشُنق، مع عدد من أتباعه، من أجل تسهيل تبرير النظام المصري لمحاولة لاحقة لقمع حركة إسلاموية سلمية ولكنها أكثر خطورة.** ومن المستحيل ألا نتساءل إذا كان قليل من الحرية الدينية التي انتشرت في أوروبا وأمريكا الشمالية ربما كان يمكنها أن تنقذ حياة كل من الذهبي وشكري... وربما أيضاً تغيير تاريخ الأصولية الإسلامية المعاصرة!!

هوامش المؤلف:

(1) فاضل، **مذكرات**، ص 74.

(2) حسن صادق، **فراق**، مجلد-5، ص 333، جيل كيبل، **النبي وفرعون**، ص ص 70-8.

(3) محكمة أمن الدولة العليا العسكرية.

(4) شكري، **إعترافات** ، ص 53.

(5) المصدر نفسه.

(6) رد تفصيلي على تأويلات للمنتسبين إلى مذاهب أهل السنة.

(7) شكري، **إعترافات**، ص 57.

(8) يشير معجم المستشرق فنسنك المفهرس لألفاظ الحديث الشريف (ص-1367) إلى حديث واحد في **سنن ابن ماجة**، باب الفتن، ص 8.

(9) شكري، **إعترافات**، ص 56.

(10) هذه الكلمة ليست واضحة في الأصل.

(11) يرد «الحكم بما أنزل الله» ثلاث مرات في سورة المائدة (نهاية الآيات: 44 و45 و47). ويصف القرآن هنا من لا يحكم بما أنزل الله بالكافر والظالم والفاسق.

(12) انظر على سبيل المثال: شكري، **الخلافة**، ص 119: **إن الأرض قد أوشكت على النهاية**.

(13) وهؤلاء الأئمة الأربعة وفقا لترتيب ظهورهم: أولاً: الإمام أبو حنيفة النعمان بن ثابت، (العراق؛ ت. 150هـ/ 767م)، ومذهبه الحنفي. ثانياً: الإمام مالك بن أنس، (المدينة؛ ت 179هـ/ 795م)، ومذهبه المالكي؛ ثالثاً: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، (القاهرة، ت. 204هـ/ 820م)، ومذهبه الشافعي؛ رابعاً: الإمام أحمد بن حنبل، (بغداد، ت. 241هـ/ 855م)، ومذهبه الحنبلي.

(14) شكري، **إعترافات**، ص 56.

(15) عبد الرحمن أبو الخير، **ذكرياتي مع جماعة المسلمين**، ص 93.

(16) المرجع نفسه، ص 9.

(17) المرجع نفسه، ص 139.

(18) شكري، **الخلافة**، ص 116.

(19) حامد حسن، «**مواجهة الفكر المتطرف في الإسلام**»، ص ص 68-72، نقلا عن ص 1350 من محضر الجلسة أثناء محاكمته، وانظر: شكري، **إعترافات**، ص 85.

(20) عبد الرحمن أبو الخير، **ذكرياتي مع جماعة المسلمين**، ص 35.

(21) أحمد، **النبي المسلح**، مجلد-1، ص 104، هامش 25، مجلد-1، ص 105، هامش 46.

(22) مجلة التوحيد، مجلد-10، القاهرة، شوال 1397 ه، سبتمبر 1977 م، ص 14.

(23) مجلة الدعوة، مجلد-26، عدد 16، سبتمبر 1977، ص ص 47-9.

(24) مجلة الدعوة، سبتمبر 1977، ص 48.

(25) سبتمبر 1977.

(26) تشيدستر، **الخلاص**، ص ص 15-50.

(27) كيبيل، **النبي**، 101.

(28) شكري، **إعترافات**، ص 102.

(29) كيبل، **النبي**، ص 97؛ عجمي، **فرعون**، ص 28؛ مصطفى الوزير، ص 78.

(30) الدكتور حامد حسن، والدكتور محمد عبد العظيم علي، وعبد الفتاح يحيى كامل.

(31) مواجهة الفكر المتطرف في الإسلام.
(32) شكري، **إعترافات**، ص 98.
(33) حامد حسن، **مواجهة**، ص 63.
(34) انظر نتلر، **محاكمات سابقة**، ص 10، لمثال في العصور الوسطى.
(35) يعطي كيبل، **النبي**، ص ص 86-91، فكرة جيدة عن ما ينتج عن هذه الأفكار في الممارسة العملية.
(36) شكري، **إعترافات**، ص 103.
(37) حسن، **مواجهة** ، ص 15.
(38) المرجع نفسه.
(39) عبد الرحمن أبو الخير، **ذكرياتي**، ص 33.
(40) ستارك وبينبريدج، **فيوتشر**، ص 2.
(41) المرجع نفسه، ص 324.
(42) شكري، **الخلافة**، ص 124.
(43) سورة المائدة، آية 55.
(44) انظر صحف القاهرة اليومية: الأهرام، الأخبار، والجمهورية بتاريخ 30 مارس 1978؛ وانظر عبد الرحمن أبو الخير، **ذكرياتي**، ص ص 8-201.
(45) انظر مقدمة الناشر لكتاب عبد الرحمن أبو الخير، **ذكرياتي** ، ص 8؛ والسياسة، عدد 27، ص 1079، هامش 6.
(46) شكري، **إعترافات**، ص 63.
(47) انظر مثلاً: شكري، **الخلافة**، ص 134، ص 135 (مرتان)، ص 136، ص 140، إلخ.
(48) شكري، **الخلافة**، ص 138: تقليلهم إذا لزم الأمر.
(49) أبو الخير، مرجع سابق، ص 134.
(50) المرجع نفسه، ص ص 134-136.
(51) الذهبي، **ماذا قال**، ص 3.
(52) المرجع نفسه، 10.
(53) مجلة التوحيد، مجلد-5، رقم 10، سبتمبر 1977، ص 13.
(54) على الأقل وفقاً لطبعة عام 1977.
(55) شكري، **إعترافات**، ص 100.
(56) سورة المائد، الآيات 44 و45 و47. ويمكن فهم ﴿مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾ بأنها تعود إلى القرآن أو التوراة، الإسلام، أو الشريعة في شكلها التقليدي، أو الوحي والدين بشكل عام.

ملاحق كتاب

«الأزهر والسياسة: 1952-2002»

اختيار وتحرير: د. حمد العيسى

الملحق رقم (1)
قضية الشيخين الفيل وسيف وفقاً لشهادة المستشار محمد سعيد العشماوي(*)

(21 فبراير 2006)



المستشار محمد سعيد العشماوي

(*) نقلا عن موقع «**شفاف الشرق الأوسط**»، 21 فبراير 2006. الرابط:
http://www.metransparent.com/old/texts/ashmawi/ashmawi_why_islamic_courts_were_abrogated_in_egypt.htm

(العيسى)

قضية الشيخين الفيل وسيف وفقاً
لشهادة المستشار محمد سعيد العشماوي

بدأت تنتشر، في الآونة الأخيرة، مقالات في الصحف والمجلات عن إلغاء المحاكم الشرعية في مصر، ممن لا يعرف ما يكتب ولا يعي ما يقول، تدعي رجما بالتقول وزعما بالتعمّل أن هذا الإلغاء -الذي حدث سنة 1955- كان لأسباب سياسية، أو لانفعال أحد ضباط انقلاب عام 1952 من حكم صدر ضد رغبته من هذه المحاكم. وتتعدد الأسباب، لتوهم ظنا بغير الحقيقة، وقولا يلقى بغير دراسة، أن هذه المحاكم كانت مثالية ومنضبطة، وأن إلغاءها كان ظلما وبهتانا، ويترتب على ذلك -في الظن العليل والفهم الكليل- أن الإسلام كان هو المستهدف الحقيقي من وراء ذلك ومن جراء ما حدث.

ولما كنتُ الوحيد الباقي على قيد الحياة، من هيئة المحكمة، وتشكيل النيابة العامة، وأعضاء الدفاع عن المتهمين، ورجال الشرطة، الذين قاموا بالضبط، وشهدوا في المحاكمة، في قضية تُعرف باسم قضية «الفيل-سيف» كشفَتْ عن الفساد الذي كان يجري على ألسنة الناس، من المتقاضين أمام المحاكم الشرعية، وبذلك رؤي إلغاء هذه المحاكم ودمج قضائها وقضاتها ضمن القضاء العادي.

لما كان ذلك، وكنتُ على ما أنف، الوحيد الباقي على قيد الحياة، من كل من له صفة رسمية في هذه المحاكمة، فقد رأيتُ أن أكتب شهادتي من واقع ما قرأتُ في أوراق الدعوى وما رأيتُ أثناء إجراءات المحاكمة، حتى تكف الشائعات التي تطلق بغير علم ودون فهم.

كان ذلك في أواخر صيف عام 1955، حين كنتُ مساعدا لنيابة الإسكندرية الكلية، وقد عنّ لي أن أستطلع رأي رئيس النيابة في موضوع مهم كنتُ أتولى التحقيق فيه. وإذ وصلتُ إلى غرفة رئيس النيابة شاهدتُ المصباح الكهربائي الأحمر مضاءً. وكان هذا، في العرف الأصولي لمن لا يجهلونه، يعني أن أمرا مهما يُبرم أو ينقض داخل الغرفة، وأنه لا يجوز لمن ليس داخل

الغرفة أن يطلّع عليه. وبالفعل، فقد تبين فيما بعد أن القائمقام (العقيد) عبد القادر محمود كان يعرض على الرئيس محضرا بما وصلت إليه تحرياته من أن وكيلا لأحد المحامين الشرعيين قد اتخذ من «فيللا»، بمنطقة السيوف النائية، التابعة لقسم شرطة المنتزه، مكانا أعدّه لكي يلتقي فيه بعض المنحرفين من القضاة الشرعيين بالمتقاضيات أمامهم، ترشوهن بأعراضهن لقاء أن يحكم لصالح الواحدة منهن في القضية التي تكون قد أقامتها أمامه ضد زوجها أو مطلقها، هذا فضلا عن تقديم الخمور والمخدرات «الحشيش» لتحلو «القعدة» خلال السهرة. ولا بد أن يكون رئيس النيابة قد اتصل تليفونيا بالنائب العام، فلما قضى الأمر نُدب للتحقيق (وهو ضرورة قانونية آنذاك، قبل إصدار إذن بالتفتيش) الوكيل الأول للنيابة من ثلاثة كانوا وكلاء أول لنيابة الإسكندرية الكلية.

في الوقت المحدد، توجه (المستشار فيما بعد)، محمود العمراوي، أقدم الوكلاء الأول بالنيابة الكلية، ومعه ضباط الشرطة القائمقام (العقيد) عبد القادر محمود والصاغ (الرائد) علي لطفي واليوزباشي (النقيب) محمد توفيق ومجموعة من رجال الشرطة لحفظ النظام، وتم ضبط الجرائم بمعرفته وبشهادة الضباط المذكورين. وكانت الواقعة تتحصل في وجود الشيخ الفيل، قاضي المحكمة الشرعية الجزئية والشيخ سيف، القاضي الشرعي في دائرة الاستئناف التي تُرفع إليها الاستئنافات في الأحكام التي تصدر من الشيخ الفيل، ووجود ثلاث نسوة لهن قضايا أمام الشيخ الفيل أو استئنافات أمام الشيخ سيف، ووكيل المحامي الشرعي الذي رتّب وأعد وهيأ المكان والخمر والمخدرات والمتقاضيات واستجلب القاضيين. وقد ضبطت كذلك أدوات الشيء لزوم الشيء، من خمر ومخدرات، كما ضبطت ملاءة كانت مفروشة على حاشية (مرتبة) في الغرفة التي كان الجمع موجودا بها، وكان عليها سائل منوي يشير إلى وقوع مضاجعة وقذف لهذا السائل.

اصطحب محمود العمراوي القاضيين إلى أقرب نقطة شرطة، وتبعه الضباط الذين كانوا قد قبضوا على النسوة ووكيل المحامي وجمعوا كل الأدلة

من خمر ومخدرات وملاءة السرير، ثم حرر محمود العمراوي محضرا بالضبط، الذي قام به بنفسه، على الرغم من أن ثمة قرابة كانت تربطه بالشيخ سيف. لكن أخلاقيات القضاء آنذاك كانت تضع الواجب فوق القرابة أو المجاملة، فلم يشكّ رئيس النيابة، ولا النائب العام، في أن محمودا العمراوي قد يسرب خبر اعتزام الضبط إلى قريبه، أو أن يجامله أثناء ضبط الواقعة.

اعتذر محمود العمراوي بعد ذلك من الاستمرار في التحقيق، فتولاه (المستشار فيما بعد) مصطفى سليم، وكان ثالث ثلاثة الوكلاء الأُول بالنيابة الكلية. وإذ كان القانون يستلزم أن تتصرف النيابة في شأن المتهمين خلال 24 ساعة من القبض عليهم، فقد استجوب وكيل أول النيابة القاضيين المتهمين وأمر بحبسهما احتياطيا، كما أمر بحبس وكيل المحامي وسيدتين من الثلاث سيدات اللاتي كن حاضرات وقت الضبط والتفتيش، وكانت الثالثة شابة صغيرة نسبيا، وتبين أنها هي التي كانت قد أبلغت الشرطة عن الواقعة التي تم الاتفاق معها عليها بواسطة وكيل المحامي لرفعها قضية ضد مطلقها، كانت تنظر أمام الشيخ الفيل. وكان التحقيق طويلا ومكثفا، لاعتزام إجراء المحاكمة في أقرب وقت. وكان التحقيق، وإعداد قرار الاتهام وقائمة بأسماء الشهود وملاحظات النيابة، يقتضي جهدا فائقا، خاصة وقد كان يلزم لذلك إجراء بحوث عن الرشوة العينية التي يكافأ بها المتهم عن أمر أنجزه، أو تقدم إليه عن أمر سوف ينجزه.. لكل ذلك، فقد طلب وكيل أول النيابة المحقق من رئيس النيابة أن يندب اثنين من أعضاء النيابة ليعاوناه في ذلك، فقام رئيس النيابة بانتدابي وزميلا آخر، وبذلك تسنّى لي حضور جلسات التحقيق وإجراءات المحاكمة حتى النطق بالحكم.

لم تكن التحقيقات سهلة هينة، بل كانت تجري في أجواء مضطربة مضطرمة! كانت تلك أول مرة يجري فيها تحقيق جنائي مع قاضيين شرعيين، وكانت تهمة الرشوة العينية، بأجساد المتقاضيات، تصدم مشاعر الجميع. وكانت الصحف قد نشرت خبر الضبط والتحقيق، فانفتحت شهية الصحافيين وأفراد الشعب لمعرفة الأكثر. وكان تحقيق وكيل نيابة مع قاضيين يكبرانه سنا

بكثير مسألة تشعر بالحرج. وفي موضوع التحقيق، فقد اعتصم المتهمون جميعا بالإنكار؛ لكنه كان إنكارا أهون منه الاعتراف، فلقد كانت أدلة الاتهام تحيط بهم من كل جانب. وتجعل الإنكار عبثا لا جدوى منه ولا طائل وراءه. وقد شهدت ضد المتهمين السيدة الثالثة. وكانت هي التي أبلغت ولم ترتض أن تقدم جسدها رشوة عينية كيما تكيد لزوجها، الذي صالحها بعد ذلك، وقبل جلسات المحاكمة. وذكرت هذه الشاهدة تفاصيل دقيقة لما جرى وكان يجري من أحاديث وقفشات ونكات، كان يشتهر بها الشيخ سيف، وكيف كان يقول لها واعدا وضاحكا إنه سوف يحرّم النوم على زوجها، ويدعه يكلّم نفسه. من هذا كله بدت صورة القاضي الظالم، والذي يصبح عدوا للخصم، الذي ربما يكون على يقين من أنه ارتشى من خصمه؛ لكن السياج الذي يضعه القانون حول القاضي يكون حائلا بينه وبين الحصول على أدلة تؤكد للغير يقينه.

كان البحث القانوني في جريمة الرشوة غير ميسور، بل اقتضى جهدا شديدا. فقد كانت السلطة قد عدلت مواد القانون فيما يتعلق بالرشوة في عام 1953. وكانت القوانين، بل والدساتير، منذ انقلاب 1952، تصدر دون مذكرات تفسيرية مسهبة وواضحة؛ وهو ما اقتضى الرجوع إلى المراجع الفرنسية، وطلب كتب معينة منها (وربما كان هنا أحد أسباب ندبي للمساعدة في التحقيقات وفي إجراءات المحاكمة).

على الرغم من أن الشعب المصري كان قد صُدم صدمة كبيرة عندما قرأ أو سمع نبأ الواقعة، لأن القضاء ضمير المجتمع، ولأن الواقعة كانت تثبت ما كان يتردد كشائعات عن فساد في المحاكم الشرعية، ترد فيه العبارات التي رددها الشيخ سيف من أنه، بحكمه الظالم، سوف يحرم الخصم من نومه ويجعله يكلم نفسه، على الرغم من الصدمة وتأكد البعض من أنه عانى من الظلم، ما أكده قاض شرعي، فإنه كطبيعة الشعب المصري لجأ إلى النكات والقفشات ينفّس بها عن غضبه المكتوم.

وكانت أشهر النوادر أن يقابل الشخص شخصا آخر، فيسأله مداعبا ومُعرّضا: (HOW DO YOU FEEL?) أي كيف تشعر؟، وكلمة «تشعر» الإنجليزية (FEEL) تنطق في العربية «فيل» (وهو اسم أحد المتهمين)، فيرد الآخر قائلا: (I FEEL SAFE) وكلمة (SAFE) تنطق في العربية: «سيف» (وهو اسم المتهم الثاني)، أي أشعر بالأمان!!!

انتهت التحقيقات، ووُضع قرار الاتهام وقائمة شهود الإثبات، وقد كانت تضم ضباط الشرطة الثلاثة، والسيدة الثالثة التي سلف التنويه عن أنها هي التي أبلغت، وأسهمت في «القعدة» بمجرد الحضور حتى تم الضبط، فلم يقع منها أي خطأ.

في الجلسة الأولى التي كانت علنية، اكتظت قاعة المحكمة بالحضور بصورة لم أكن قد شاهدتها من قبل. وعندما صاح الحاجب قائلا: «محكمة»، هبّ الجلوس وقوفا، ودخلت هيئة المحكمة، المستشارون رئيس الجلسة، ثم عضو اليمين، فعضو اليسار، وتبعهم أعضاء النيابة، الوكيل الأول الذي حقق الواقعة ثم زميلي الأقدم مني ثم شخصي، وكلنا يرتدي الردنجوت الأسود ويضع الوسام المخصص له، وهو باللون الأخضر للمحكمة واللونين الأخضر والأحمر للنيابة.

بعد ثوان، مرت بطيئة ثقيلة، قال الرئيس: فُتحت الجلسة، وكنت قد التفت عفوا إلى قفص الاتهام، وكان إلى اليمين من مقاعد النيابة، فشاهدت المتهمين. وكان الشيخ الفيل حزينا مهموما بينما كان الشيخ سيف مبتسما ابتسامة تشي باللامبالاة. وكانت السيدتان قد ارتدت كل منهما ملاءة سوداء، لا تظهر منها شيئا، بينما قبع وكيل المحامي في ركن بعيد.

بعد أن فتحت الجلسة، تلا السكرتير قرار الاتهام بصوت عال. وبعد ذلك، طلبت النيابة نظر الدعوى في جلسة سرية (أي غير علنية) مراعاة لحسن الآداب، فأمرت المحكمة بذلك، فانفض الجمعُ، ونُظرت الدعوى من ثم في جلسات سرية، بدأت بسؤال المحكمة للمتهمين عن التهم المنسوبة إليهم، فأنكر القاضيان الاتهام بكل بنوده؛ لكنه كان رفضا مرسلا، لأنهما-كلاهما

أو أحدهما- لم يبين السبب في وجوده في مكان الضبط، ومع سيدات لهن قضايا تنظر أمامهما، ومضاجعة أحدهما لواحدة منهن، وسبب وجود وكيل المحامي، وزجاجات الخمر وأدوات تدخين الحشيش، وجوهر الحشيش ذاته، ولا رد أحدهما على شهادة الشاهدة التي ذكرت تفاصيل دقيقة عما دار حتى الضبط. واعترفت السيدتان بالواقعات تفصيلا حتى يتمتعن بالإعفاء من العقوبة؛ ذلك أن قانون العقوبات المصري يعفي من العقوبة الراشي إذا ما اعترف أمام المحكمة بواقعة الرشوة، لأن قصد المشرع من التأثيم عقاب الموظف المرتشي، كيما يكافح الفساد (وهو ما لم تفلح العقوبة في وقفه أو التقليل منه، بل زاد زيادة جعلته هو الأصل). وكان اعتراف السيدتين إحكاما لحبل الاتهام على عنقي القاضيين.

كانت شهادات رجال الشرطة متماثلة، زاد فيها ما ذكره القائمقام (العقيد) عبد القادر محمود من أنه شمّ رائحة السائل الذي كان على الملاءة، ولما تبين أنه سائل منوي تحفظ على الملاءة ضمن أدلة الدعوى. وجاء في اعتراف إحدى السيدتين أن أحد القضاة المتهمين كان قد ضاجعها، قبل أن يحدث الضبط. وأفاضت الشاهدة -التي كانت قد أبلغت عن الواقعة- بما دار في «القعدة» من حديث ومن تعليقات الشيخ سيف التي كان يضحك من ترديدها وهو في قفص الاتهام.

بدأت المرافعات بالنيابة العامة تؤكد الاتهام وتثبته بالأدلة القاطعة، وتبين التفسير الصحيح لمواد الاتهام، كما انتهت إليه البحوث. وتلى النيابة دفاع المتهمين، الذي كان تحصيل حاصل.

صدر الحكم بعد ذلك، وكان بالنسبة إلى القاضيين الأشغال الشاقة المؤبدة، وهي عقوبة لم يعد من الممكن تنفيذها، فتحولت في الواقع إلى السجن؛ وهو ما أدى بالمشرع حديثا إلى التعبير عنها بالسجن المشدد، وهي عبارة تدخل في باب اللغو أكثر مما تعني شيئا حقيقيا.

لم تكن المحاكم الشرعية بعيدة عن النقد الجارح من المتقاضين أمامها، وقبل أكتوبر عام 1949 كان النظام القضائي في مصر موزّعا على:

المحاكم المختلطة (التي ألغتها معاهدة مونترو وحددت لإلغاء الاختصاص في المواد المدنية 12 عاما انتهت في 15 أكتوبر 1949)؛

والمحاكم الأهلية، وهي نظام القضاء العادي؛

والمحاكم الشرعية؛

والقضاء الإداري، الذي هو أحد قسمي مجلس الدولة.

وكانت قضية الشيخين فيل وسيف سببا لإلغاء المحاكم الشرعية، وتحويلها إلى دوائر ضمن القضاء العادي، وضم قضاتها إلى رجال القضاء العام. ولأن القاضي ينظر الدعاوي في ثلاثة أيام أسبوعيا، فربما كانت جلساته جنائية ومدنية وشرعية، وهي التي يعبر عنها بمسائل الأحوال الشخصية (ولاية على النفس، مقابل القضايا الحسبية، التي يطلق عليها «قضايا الأحوال الشخصية-ولاية على المال).

وكنت، في بداية عملي قاضيا لمحكمة دسوق، أقضي يوم السبت في القضايا الجنائية (الجنح والمخالفات)، ويوم الأحد في قضايا الأحوال الشخصية-ولاية على النفس. وتشمل الاختصاص، الذي كانت تنظره المحاكم الشرعية الجزئية. ويكون يوم الاثنين للقضايا المدنية.

وقد لاحظت أسبابا لشكوى جمهور المتقاضين من المحاكم الشرعية التي أُلغيت: منها أن القاضي كان حين يؤجل الدعوى للحكم لا يحدد جلسة لذلك، وإنما يؤجل الدعوى للتأمل، ولا موعد لهذا التأمل الذي قد يطول، فيتخطى صبر المتقاضي؛ ومنها طول الإجراءات التي يغني عنها قرار واحد، اتخذته وأنا قاض في دسوق وبعد خمس سنوات كنت قاضيا لمحكمة القناطر الخيرية فوجدته قد استقر وأخذ به كل القضاة. ومن الأشياء التي تثير العجب أنه كان في كل محكمة شرعية شهود محترفون يقولون إنهم شهود المحكمة، ويشهدون بالأجر في أية قضية. وقد أُلغي عمليا هذا النظام، بعد العمل الجديد أمام المحاكم التي كانت تسمى بالأهلية، وصارت هي النظام القضائي العام.

الملحق رقم (2)

قضية الشيخين الفيل وسيف نقلا عن كتاب «صناعة الكذب: دراسة في أشهر القصص الخبرية «المفبركة» في الصحافة المصرية»(*)



(*) نقلا عن مدونة ياسر بكر، مؤلف كتاب «**صناعة الكذب: دراسة في أشهر القصص الخبرية المفبركة في الصحافة المصرية**». الرابط:
http://hekiattafihahgedan.blogspot.com/2013/03/blog-post.html
(العيسى)

ياسر بكر يكتب: القاضيان الفيل وسيف على مذابح الفضيحة!!

السبت: 9 يوليو 1955

صباح ينذر بيوم شديد القيظ من أيام صيف القاهرة.. زادت من سخونته نداءات باعة الصحف: «اقرأ الحادثة، القاضي بتاع النسوان، فضايح فيلا السيوف!!».. كانت النداءات صادمة وغير مألوفة، خاصة أنها متعلقة بشخصي قاضيين جليلين هما صاحبي الفضيلة الشيخين عبد القادر الفيل وعبد الفتاح سيف، ومقترنة بأبشع اتهام!!

ومع المساء وكعادة سكان القاهرة، خرج بعضهم إلى شاطئ النيل لاستنشاق نسماته، والجلوس على المقاهي، لتصدم مسامعه نكتة ظهرت للتو حول الواقعة، وانتشرت انتشار النار في الهشيم. كانت النكتة تقول: «إن شخصا قابل صديقه وسأله مداعبا: (HOW DO YOU FEEL?) أي بماذا تشعر، وكلمة تشعر الإنكليزية هي (FEEL) وتنطق (فيل)، وهو اسم أحد القاضيين المتهمين، فيرد الآخر قائلا: (I FEEL SAFE) وهي عبارة تعني بالإنكليزية: أشعر بالأمان، لكنها في النطق تجمع اسمي القاضيين المتهمين؛ فلفظ (FEEL) كما سلف ينطق «فيل»، ولفظ (SAFE) الإنكليزي ينطق «سيف»، وهو في لغتنا يعني الأمان».

كانت النكتة وطريقة انتشارها السريع وتداولها في وسائل المواصلات والمحافل العامة وأسلوب صياغتها تشي بمؤلفها، وتنبئ عن ما تخفيه وراءها من غرض.. وعزز هذا الاتجاه مسارعة رسام الكاريكاتير بصحيفة «الأخبار»، الممولة بالدولارات الأمريكية، إلى مواكبة زفة «التجريسة» بابتكار الشخصية الهزلية «الشيخ متلوف»، في إسقاط واضح على الرجلين؛ ففي أحد رسوماته صور «الشيخ متلوف» يسير على شاطئ البحر وقد رفع راية سوداء فوق عمامته، وعلى الجانب الآخر من الرسم زوج يقول لزوجته التي ترتدي المايوه البكيني:

- لو كان البحر هو اللي هايج بس.. كنت سيبتك تنزلي البلاج.
- وفي رسم آخر بعنوان: «الشيخ متلوف» في عيد الأضحى، صوّر الرسام «الشيخ متلوف» أمام محل الجزارة وهو يقول للبائع:
- اديني خمس أرطال من الفخذة.

أدرك الشعب المصري، بحسه الفطري، أن وراء تلطيخ الرجلين شيئاً ما، خاصة أن ضباط انقلاب 23 يوليو 1952 قد بادروا إلى إلغاء الوقف الأهلي في 14 سبتمبر 1952؛ وهو ما يسر للحكام الجدد من ضباط الانقلاب سهولة الاستيلاء على 170 ألف فدان من أجود الأطيان من أوقاف المصريين (مسلمين ومسيحيين)، أوقفها أصحابها للإنفاق على أعمال البر والمؤسسات التعليمية والعلاجية.

ولم تطل الحيرة كثيراً، فسرعان ما أفضت الأحداث عن طبائعها؛ ففي سبتمبر 1955، صدر قرار بإلغاء المحاكم الشرعية، ودمج قضائها وقضاتها ضمن القضاء العادي. ولم تكن تلك الحادثة التي تم تلفيقها بإحكام سوى تهيئة المناخ الملائم لإلغائه عبر الإساءة إلى هذا القضاء ورجاله.. وبتنحية القضاء الشرعي، أفلح ضباط الانقلاب فيما فشل فيه الاحتلال الفرنسيّ وحكام أسرة محمد علي والاحتلال الإنجليزيّ لمصر.

الحدث:

تم ضبط القاضيين عبد الفتاح سيف، وكيل محكمة الإسكندرية الشرعية؛ وعبد القادر الفيل، قاضي محكمة المنشية، في إحدى الفيلات في حالة تلبس بتلقي رشوة جنسية من ثلاث من النساء المتقاضيات، نظير الحكم لهن في القضايا المنظورة أمامهما. وقد أثبت مأمورو الضبط وجود القاضيين في وضع مخل بالآداب وأمامهم كؤوس الخمر، ويتناوبون تدخين نرجيلة عليها مخدر الحشيش. وقد رجحت القرائن الموجودة آثارها على المضبوطات (ملاءة سرير والملابس الداخلية للمتهمين)، التي تم تحريزها عقب إثباتها في محضر الضبط، اتصال القاضيين جنسيا بسيدتين من الثلاث.

وقد تم إلقاء القبض على القاضيين والسيدات الثلاث، وابني صاحب الفيلا اللذين لهما شقيقة تدعى سعاد، وأنها مدعية في قضية منظورة أمام أحد القاضيين، وكاتب محام وتولت النيابة التحقيق معهم بمعرفة الأستاذين مصطفى سليم ومحمود الغمراوي، وكيلي النائب العام، بإشراف المحامي العام. وقد حضر إلى الإسكندرية الأستاذ طلخان نوح، مدير التفتيش بمكتب النائب العام، للإشراف على التحقيق وعرضه على النائب العام.

وقد وجهت النيابة إلى القاضيين الاتهامات الآتية:

أولاً: قبول الرشوة الجنسية في عمل من أعمال وظيفتهما، مقابل الحكم لصالح الراشيات في القضايا المرفوعة أمامهما؛

ثانيا: حيازة المخدرات بقصد التعاطي؛

ثالثاً: استغلال سلطة وظيفتهما لأغراضهما الذاتية.

كما وجهت النيابة تهمة الرشوة وإحراز المخدرات إلى باقي المتهمين، وتبحث النيابة مدى المسؤولية الجنائية للسيدتين المضبوطتين، واللتين كانتا مع القاضيين للتأثير على القضاء (سعاد الدسوقي، وجميلة فايد) استناداً إلى بعض المواد في قانون العقوبات بشأن رشوة الموظفين العموميين للحصول على منفعة.

وبعد أن استمعت النيابة إلى أقوال السائق خميس محمد مصطفى، سائق السيارة الأجرة رقم 1165 أجرة إسكندرية التي أقلت القاضيين والنساء وكاتب المحامي إلى الفيلا التي ضبطوا فيها، وبعد ورود نتيجة التحليل للنرجيلة والكؤوس المضبوطة إلى النيابة، والتي أكدت وجود آثار الخمر ومخدر الحشيش؛ قرر الأستاذ مصطفى سليم، وكيل النيابة الكلية بالإسكندرية:

(1) حبس القاضيين الشرعيين، وتم إيداعهما بالزنزانة رقم 22 بسجن الحدراء، كما قرر حبس كاتب المحامي وابني صاحب الفيلا.

(2) تكليف الأستاذ سعيد عبد الماجد (وكيل النائب العام) بتفتيش مكتب المحامي الشرعي محمد كحيل، والذي يعمل لديه كاتب المحامي المقبوض عليه ضمن المتهمين، والاطلاع على بعض الملفات والقضايا والأوراق بمكتبه.

(3) تكليف الأستاذ أمين أبو العلا (وكيل نيابة العطارين) بالانتقال إلى محكمة الإسكندرية الشرعية للاطلاع على بعض الملفات، وسؤال بعض الموظفين عن أحوال تتصل بسلوك القاضيين، وسماع أقوال محمد مختار حاجب المحكمة، الذي شهد بأن الشيخ الفيل كان يستقبل المتقاضيات في حجرة المداولة. وقد أدلى باشكاتب المحكمة والموظفون بالشهادة نفسها التي تطابقت مفرداتها ووقائع أحداثها، كما لو كان الجميع شاهد وسمع الوقائع كلها في وقت حدوثها وبنفس ترتيبها ومن المنظور والرؤية والسماع والإدراك نفسه، فجاءت وكأنها نسخ كربونية (وهو الأمر الذي لم تثبته بحوث الإدراك علمياً حتى الآن)!!. بما يؤكد أنهم وقعوا تحت وطأة إرادة قاهرة أجبرتهم على ترديد شهادة مُملاة!!

وتسببت الأحداث في إثارة حالة من الفوضى في المحكمة الشرعية على إثر تلقي النيابة ومحافظة الإسكندرية للعديد من البلاغات التي قدمها متقاضون صدرت أحكام في مواجهتهم، ادعوا فيها أنهم كانوا فريسة للأغراض النسائية، وتضمنت اتهامات جديدة للقاضيين.

الحادث في صحافة القاهرة:

صدرت صحف القاهرة، في صباح السبت 9 يوليو 1955 والأيام التالية، وفي صدر صفحاتها العناوين الآتية:

- تحقيق خطير مع قضاة شرعيين.
- تطور مأساة القاضيين وحبسهما، قاضي المنشية كان يجتمع بالسيدات

في غرفة المداولة، محاكمة القاضيين أمام محكمة عسكرية.

- اتهام القاضيين الشرعيين بالرشوة والمخدرات واستغلال النفوذ، 3 اتهامات إلى القاضيين الشرعيين: الرشوة والمخدرات واستغلال النفوذ، حبسهما عسكرياً على ذمة المحاكمة.
- مفاجآت في قضية القاضيين الشرعيين، تفتيش المحكمة الشرعية ومكتب المحامي الشرعي، 24 شاهداً يدلون بأقوال خطيرة في التحقيق، البحث عن إحدى السيدتين اللتين ضبطتا في الفيلا.

ثم جاء في متون الأخبار التي توالت تباعاً أنه:

«في منتصف ليل الجمعة 8 يوليو، وفي تمام الساعة الثانية عشرة والنصف، هاجمت قوة من ضباط أمن الإسكندرية بقيادة البكباشي عبد القادر محمود، مفتش مباحث غرب الإسكندرية، إحدى الفيلات بشارع الأمناء بمنطقة السيوف بدائرة نقطة بوليس المندرة. وقد رافق قوة الضبط الأستاذ محمود الغمراوي، وكيل أول النيابة.

وقد أسفرت الواقعة عن ضبط القاضي عبد الفتاح سيف (رئيس دائرة الاستئناف) جالساً في حجرة الصالون مع السيدة سعاد الدسوقي حول مائدة عليها نرجيلة وثمانية كؤوس وقطعة من مخدر الحشيش وطبق فاكهة من الكريز وزجاجة من خمر الزبيب وأخرى من البراندي، ومعهما في الغرفة نفسها الحاج درويش مصطفى صالح (كاتب محامي)، وابنا صاحب الفيلا عوض محمود بسيوني وصبري محمود بسيوني (أصحاب شركة بسيوني للملاحة النهرية). وقد اعترفت المدعوة سعاد الدسوقي بأن القاضي عبد الفتاح سيف قد اتصل بها جنسياً بإرادتها، لرغبتها في أن يصدر حكماً لصالحها ضد مطلقها بعد أن تأجل نظر القضية أكثر من مرة. وقد عثر الصاغ علي لطفي في إحدى الحجرات على ملاءة سرير مفروشة على مرتبة بها بقعة معينة، يرجح أنها من آثار اتصال جنسي، وقطعتين كبيرتين من مخدر الحشيش في ورق مفضض.

وضُبط القاضي عبد القادر الفيل (قاضي محكمة المنشية) يحتضن السيدة شفيقة حامد شاكر (المُبلّغة) بالفراندة الموجودة في مقدمة الفيلا، بعد أن انتهى من اتصال جنسي بالمدعوة جميلة علي حسن فايد (حسبما جاء بمحضر الضبط وأقوال شفيقة في التحقيقات). وكانت شفيقة قد أرجأت اتصال الفيل بها جنسياً إلى حين وصول القوة، معتذرة بأن رائحة الحشيش قد أثرت عليها.

تحريات المباحث:

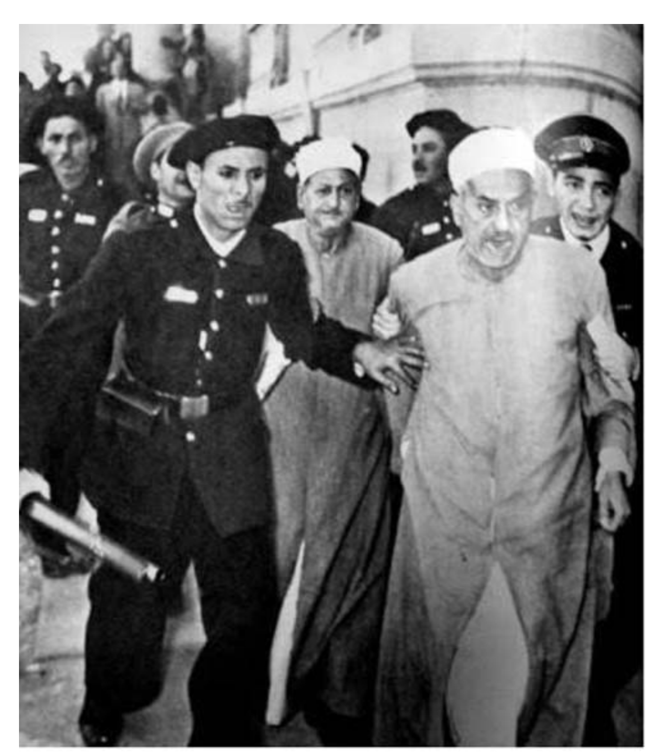
جاءت تحريات المباحث كما يلي:

«أنه في يوم 22/ 6/ 1955، نحن البكباشي عبد القادر محمود مفتش مباحث غرب الإسكندرية حضرت إلينا السيدة شفيقة حامد شاكر وتعمل مدرسة سابقة بروضة أطفال مصطفى كامل ومقيمة في العنوان رقم 7 شارع ابن خليفة بالباب الجديد، وأبلغتنا شفاهة بأن القاضي عبد القادر الفيل يراودها عن نفسها، وأضافت أن لها قضية نفقة منظورة أمام محكمة المنشية وأمام ذلك القاضي، وأنه في رمضان الماضي استدعتها المحكمة لحلف اليمين القانونية عن دعوى النفقة التي أقامتها، وقد طلب منها القاضي أن تحضر في اليوم التالي، وقال لها:

- يجب أن تكوني لطيفة وبنت حلال.. وبلاش تكبر.

وأوضحت أنها لما سألت محاميها عن معنى هذه العبارات قال لها:

- إن القاضي يميل إلى النساء، ويحكم لمن تسمع كلامه.



الشيخان عبد القادر الفيل (يمين) وعبد الفتاح سيف
في طريقهما إلى جلسة المحاكمة.



القاضيان عبد القادر الفيل (يمين) وعبد الفتاح سيف
في فترة الحبس الاحتياطي بسجن الحدراء.



السيدة شفيقة حامد شاكر (المُبلغة) في ثيابها البسيطة المتواضعة، ومظهرها البائس الذي يفتقد عوامل الفتنة، ويشي برقة الحال والجمال، ويباعد بينها وبين تصديق ادعائها بشأن مراودة القاضيين لها عن نفسها، ويكشف عن طبيعة المؤامرة القذرة التي استخدمت فيها. السيدة شفيقة تتعثر خطواتها في ردهات المحكمة في طريقها لحضور جلسة محاكمة القاضيين عبد القادر الفيل وعبد الفتاح سيف. (ياسر بكر مؤلف كتاب «**صناعة الكذب: دراسة في أشهر القصص الخبرية «المفبركة» في الصحافة المصرية**»)

وعندما ذهبت في اليوم التالي، استدعاها القاضي في غرفة المداولة. وكان ذلك في نهار رمضان. وفوجئت بوجود بعض السيدات، وأن الشيخ الفيل يأتي أعمالاً منافية للآداب، لذا خرجت من المحكمة إلى المحافظة، وأبلغتنا بالأمر.

وبناء عليه، تم عرض الأمر على محافظ الإسكندرية السيد كمال الديب، فأشار سيادته بعد إجراء العديد من الاتصالات مع المسؤولين في وزارتي الداخلية والعدل بعرض الموضوع على النيابة العامة، وأن تتم التحريات بشكل أوسع وأدق وفي سرية تامة.

تم عرض التحريات على الأستاذ إسماعيل حسن رئيس النيابة، فأشار إلى محمود عباس الغمراوي وكيل أول النيابة باستدعاء السيدة الشاكية لفحص بلاغها وبدء التحقيق فيه.

بعد استيفاء المحضر ومناقشة الشاكية، أمر وكيل أول النيابة بالاتفاق معها على أن تساير القاضي، وتتظاهر بقبول عرضه والاستجابة لرغبته في «الخلوة» التي يريدها، على أن تقوم المباحث بعمل التحريات وما يلزم من مراقبات لضبط الجريمة.

وفي الموعد الذي أبلغته لنا الشاكية، وفي تمام الساعة السادسة والنصف توجهت ومعي الصاغ علي لطفي واليوزباشي محمد توفيق، وقبعنا بالقرب من مكتب المحامي كحيل في شارع الحضري، فشاهدنا المُبلغة تحضر إلى المكتب ثم تخرج بعد قليل، وعلمنا أن السيدتين (سعاد الدسوقي وجميلة فايد) ستحضران بعد قليل، وأنهما لدى أحد الحلاقين لتصفيف شعرهما.

وفي الساعة الـ7:30، خرج الحاج درويش (كاتب المحامي) ومعه شخص آخر، وركبوا ومعهم النساء سيارة رقم 1165 أجرة الإسكندرية، وعندما وصلت السيارة إلى فكتوريا، نزل درويش والشخص الآخر وتوجها إلى محطة ترام فكتوريا، واصطحبا شخصين معممين (القاضيين) وركبوا

السيارة، وبمراقبة السيارة تبين أنها توقفت أمام فيلا بشارع الأمناء ونزل منها الجميع ودخلوا إلى إحدى الفيلات.

واتصلنا بالأستاذ محمود الغمراوي، وكيل أول النيابة، الذي حضر في تمام الساعة الـ9:30، وانتظر معنا حيثُ تمت المداهمة في تمام الساعة الثانية عشرة والنصف.

مفاجآت لم تكن في الحسبان:

أثناء تحقيقات النيابة، حدثت مفاجآت لم تكن في الحسبان، فقد تقدم المدعو نجيب يوسف محمد بطعن إلى النيابة بشأن حفظ جريمة الزنا بالنسبة إلى زوجته السيدة جميلة فايد، التي ادعت في التحقيقات بما يخالف الحقيقة أنها مطلقة منذ ثلاث سنوات، بما ينطوي على جريمة الإدلاء ببيانات مكذوبة في محرر رسمي بغرض تضليل سلطات التحقيق. وقدم الزوج ما يفيد بأنها لا تزال بعصمته حتى تاريخه، وطلب إقامة دعوى الزنا ضدها هي والقاضيين.

ووجدت النيابة نفسها أمام مفاجأة تصم قرارها بالعوار، فيما يتعلق بحفظ جريمة الزنا والفسق للسيدات باعتبارهن راشيات اعترفن بتقديم الرشوة الجنسية، ومع عجزها عن إيجاد المواءمة بين قرارها المعيب وبين حق الزوج في إقامة دعوى الزنا، خاصة أن الزوجة معترفة بارتكابها للجرم، وجدت النيابة أنها مخيرة بين أمرين هما: أن تطبّق صحيح القانون، فتغير القيد والوصف لتصبح الجريمة زنا، يترتب عليه تغيير المواقع القانونية لجميع المتهمين؛ فيتحول الرجال إلى شهود والنساء إلى متهمات، أو تتمسك بالاتهام بالرشوة وتهدر صحيح القانون الذي أعطى الزوج الحق في إقامة دعوى الزنا ضد زوجته حال ثبوتها.

ومع توجيه اللوم إلى مأموري الضبط ومجرى التحريات، قرر ضباط المباحث إلقاء طوق النجاة للنيابة، بإخفاء جميلة عن العدالة مع مداومة الرد على مخاطبات النيابة بشأن قرار ضبطها وإحضارها، بأنه لم يستدل على محل

إقامتها وجارٍ البحث عنها... إلى أن تم الحكم في القضية بما اعتراها من الثغرات والثقوب الكبيرة التي عجزت النيابة عن رأب صدعها؛ فقد خلت أوراق القضية من تقرير طبيّ يفيد تناول القاضيين للخمر أو مخدر الحشيش، كما خلت من أيّ تقرير فني بشأن ملاءة السرير والملابس الداخلية للرجلين، ولم تتضمن سوى قول مرسل يدعو إلى السخرية منسوب إلى الصاغ علي لطفي يزعم فيه وجود آثار سائل تبين له بحاسة الشم أنه سائل منوي**!!**

إن محضر التحريات ينطوي على قدر كبير من عدم المعقولية؛ فقد جاء فيه أنه عند محطة فكتوريا، نزل درويش ومعه شخص آخر، واصطحبا القاضيين إلى السيارة التي تقل النساء.

ويبقى السؤال: كيف يتسنى ركوب سيارة حمولتها أربعة ركاب لسبعة ركاب بخلاف السائق**؟!**

تناقضات كثيرة في أقوال المُبلغة:

كانت شخصية المُبلغة السيدة شفيقة حامد شاكر أحد جوانب العوار في القضية؛ فهي، كما ثبت في التحقيقات، مدرّسة (سابقة) في روضة أطفال مصطفى كامل، وأشيع وتردد في أوساط المجتمع السكندري أنها مفصولة من العمل في روضة الأطفال، **وأنها ساقطة (مسجلة آداب)، وتعمل مرشدة للبوليس؛ لكن أوراق الدعوى قد خلت من بيان الحالة الجنائية للسيدة.**

وكما كان شخص المبلغة تحوطه شبهات كثيرة، كانت أقوالها مشوبة بالالتباس؛ فجاءت متناقضة، فقد ذكرت أن القاضي: «قد طلب منها أن تحضر في اليوم التالي، وقال لها: - يجب أن تكوني لطيفة وبنت حلال.. وبلاش تكبر. وأوضحت أنها لما سألت محاميها (كحيل) عن معنى هذه العبارات قال لها: «إن القاضي يميل إلى النساء، ويحكم لمن تسمع كلامه».

وقالت في موضع آخر: «إنها ذهبت في الموعد المحدد، وأن القاضي طلب منها أن تكون لطيفة وبنت حلال، وعندما سألته عن ذلك، قال لها: نظمي حيفهمك (نظمي اسم الشهرة لدرويش)».

وبخصوص الإبلاغ، تناقضت أقوالها أيضا، فذكرت: «وعندما ذهبت في اليوم التالي، استدعاني القاضي في غرفة المداولة. وكان ذلك في نهار رمضان. وفوجئت بوجود بعض السيدات وأن الشيخ الفيل يأتي أعمالاً منافية للآداب، لذا خرجت من المحكمة إلى المحافظة، وأبلغت بالأمر».

وفي موضع آخر: «أنها اصطحبت معها والدها حامد أفندي شاكر، الموظف بوزارة الأوقاف، وقابلا القاضي، وأن والدها هو الذي اصطحبها للإبلاغ».

الجدير بالاهتمام في الأمر كله، والذي ينسف ادعاءات المُبلغة من جذورها، هو أن الشيخ عبد القادر الفيل كان قد أصدر حكماً في قضيتها يقضي لطفلتيها (فريدة وعطيات محمد حجازي) بنفقة شهرية قدرها 240 قرشاً شهرياً. وبذلك، انتهت ولاية محكمة أول درجة على القضية، بما يترتب عليه هدم أركان جريمة الرشوة الجنسية!!، ويدحض كل ما جاء بأقوالها من مزاعم في عريضة الإبلاغ بشأن استدعاء القاضي لها، ومراودته لها عن نفسها، ويهد ما جاء باعترافاتها في محضر الضبط وتحقيق النيابة!!

لماذا ثار الشيخ الفيل؟

وفي صباح يوم الثلاثاء 12 يوليو، تحددت جلسة للنظر في طلب المعارضة في أمر حبس المتهمين الخمسة. وعندما وقع نظر الشيخ الفيل على ابنه وكيل النيابة يغالب دموعه، انفعل بشدة وقال بصوت مرتفع وكأنه يريد أن يدفع عن الشاب شراً مستطيراً، ويحميه من خطر داهم، ويبعده عن مرمى نيران قد تطول حاضره ومستقبله: «يا ابني.. أنت بريء مني، اذهب الآن، وأعلن في البوليس أنك تتبرأ مني، ومن أبوتي.. أنا فاسد، ولا أستحق أن أكون والداً لمثلك».

وفي صباح يوم المحكمة، ثار الشيخ الفيل ثورة عارمة، وأخذ يردد: «أعوذ بالله.. ما هذه الأخلاق!!».

وكان المتهمون قد أُحضروا من السجن، وتم إدخالهم إلى البدروم المخصص في دار المحكمة لحجزهم ريثما يحل موعد نظر القضية. والتف حول القاضيين بعض المتهمين أحدهم قاتل زوجته، وآخر من ذوي السوابق متهم بكسر أنف محام، وثالث متهم بتزوير توقيع أحد كبار رجال الدولة. وفجأة، همس صاحب السوابق في أذن الشيخ بكلمات غير مسموعة، وثار الشيخ ثورة عارمة، وعندما سأله الحراس عما أثار غضبه قال: «تصوروا هذا الرجل يطلب مني أنا... قطعة حشيش!!».

كان القاضي عبد الفتاح سيف يبتسم في لامبالاة بما يحدث، ويردد بين الحين والآخر: «يا فرج الله»، وعندما سأله الحراس عما يقصد قال: «إن الله وحده هو الذي يعلم سرائر الناس.. سامح الله بعض الناس».

الحكم:

وأصدرت المحكمة حكمها، برئاسة المستشار محمد كامل البهنساوي، الذي قضى:

- الأشغال الشاقة المؤبدة وغرامة ألفي جنيه للشيخ عبد القادر الفيل، رئيس محكمة المنشية الشرعية، وبراءته من تهمة الزنا!
- الأشغال الشاقة المؤبدة للشيخ عبد الفتاح سيف، وكيل المحكمة، وغرامة ألفي جنيه.
- السجن خمس سنوات وغرامة خمسمائة جنيه لكل من الشابين أصحاب الفيلا.
- السجن 7 سنوات وغرامة 500 جنيه لدرويش مصطفى، كاتب المحامي الشرعي.
- براءة جميع النساء!

حل لغز القضية:

بنظرة فاحصة لأوراق القضية، ينفك لغزها ويتضح أمران هما:

(1) أن خيطاً واحداً يربط بين جميع أطراف القضية، وهو درويش (كاتب المحامي).

(2) أن هذا الرجل تم تسخيره ببراعة شيطانية من قبل إرادة شريرة للإيقاع بالقاضيين بإحكام شراك المؤامرة عليهما، ليبدأ دور امرأة تحوطها شبهة، في إضفاء الشرعية لتقنين إجراءات التلفيق لجريمة قذرة ببلاغ افتقد منطقية دوافعه!!

ولكن كيف بدأ دور (كاتب المحامي) في استدراج القاضيين؟! تقول أوراق الدعوى، وكما ورد في أقوال القاضيين عبد الفتاح سيف وعبد القادر الفيل: إنه (يعني كاتب المحامي) علم، بحكم تردده على المحكمة، بأن القاضيين المذكورين يبحثان عن منزل لاستئجاره لأقارب أحدهما لقضاء فترة المصيف، وأنهما كلفا بعض موظفي المحكمة بتلك المهمة، فأوهمهما كذباً بأن لديه الفيلا المناسبة، واتفق معهما على موعد لمعاينتها.

وفي الوقت ذاته أوهم النساء اللاتي لهن قضايا في مكتب المحامي الشرعي، الذي يعمل لديه، بأنه يستطيع ترتيب مقابلة لهن مع القاضيين بعيداً عن جو المحكمة يستطعن خلالها الحصول على كل ما يردنه.

وفي الوقت نفسه أوهم ابني صاحب الفيلا بأنهما يستطيعان الحصول على حكم لشقيقتهما المطلقة (سعاد) يقصم ظهر مطلقها، ويجعله يعود إليها راكعاً يعض أصابع الندم مقابل أن يجهزا قعدة مزاج للقاضيين!!

لماذا الشيخان بالذات؟

كان الرئيس عبد الناصر شديد الحساسية من ناحية أهله.. فكان يكفي أن يبلغه أن أحداً من الناس قال شيئاً ما عن أحد أقاربه حتى يضعه على الفور في المعتقل ويتخذ ضده من الإجراءات ما يحلو له.. وهذه كانت إحدى نقاط

الضعف التي كان يستغلها البعض لينالوا الحظوة عنده وفي الوقت نفسه ينالون من أعدائهم.

كان الشيخ عبد القادر الفيل معروفاً بالتهكم على الحكام الجدد، وكان يحكى لأصدقائه عن الحاج عبد الناصر حسين، والد الرئيس جمال عبد الناصر، وكيف كان الباشاوات يعطفون عليه. وكان والد الرئيس موظف بريد متواضعاً بالقرب من عزبة أحد الباشاوات، الذي كان يتحف موظف البريد الفقير في المواسم والأعياد ببعض الصدقات؛ فلما تربع عبد الناصر على قمة السلطة، اختار ابن الباشا من دون الخلق ليكون تابعاً له بعد أن وضعه في منطقة وسط بين الشماشرجي وبين السكرتير.

كان عبد الناصر أسير تصفية الحسابات مع الماضي، فقدم إبراهيم باشا عبد الهادي للمحاكمة، ولم ينس للرجل أنه وكزه في كتفه ناصحاً له بأن ينتبه إلى مستقبله، ويقطع علاقته بجماعة «الإخوان المسلمين». واستدعى عبد المجيد إبراهيم باشا، نائب أبنوب ووزير الأشغال والمواصلات، الذي توسط له ليدخل الكلية الحربية، ليقول له: «لا تنس أنك يوماً.. خليتني أركب بجوار سائقك».

ولم ينجُ المستشار محمود عبد اللطيف من التنكيل، والمستشار عبد اللطيف كان يرعاه تلميذاً وتوسط له لدى عبد المجيد إبراهيم باشا، فكان جزاؤه الفصل من القضاء والسجن بتهمة التدبير لقلب نظام الحكم، وظل سجيناً إلى أن أفرج عنه الرئيس السادات بعد انقلاب 15 مايو 1971.

وهذا ليس له سوى تفسير واحد وهو الافتراس الطبقي، وحذا الحاج عبد الناصر حسين حذو الابن في معاملة من قدموا إليه المعروف من أهل فضل بعد أن ظهرت أمارات الثراء المفاجئ على أبنائه.

دور جمال وصلاح سالم

وكان لا بد من الخلاص من الشيخ عبد القادر الفيل، رئيس المحكمة

بالإسكندرية، بعد أن أصدر حكماً ضد الصاغ صلاح سالم يلزمه بدفع نفقة شهرية لمطلقته التي طلقها، وراح يدور في ذيل الأميرة فايزة فؤاد التي سايرته في طيشه حتى ساعدها في تهريب جزء من ثروتها والهروب خارج البلاد، فلم يجد أمامه سوى الملكة فريدة التي طلبها للزواج فلقنته درساً لم يستطع نسيانه بالرغم من التنكيل بالملكة السابقة.

لم يكن صلاح سالم هو الطائش الوحيد في العائلة، فقد قام أخوه الأكبر جمال بمحاولة تطليق إحدى السيدات عنوة ليتزوجها، وطبع شقيقه الأصغر بطاقة شخصية ذكر فيها صفته بـ«شقيق جمال وصلاح سالم».

وشى الإخوة سالم بالقاضيين، ولاقت الوشاية هوى؛ فتم إحكام المؤامرة وتلطيخهما بقضية افتقدت الدليل على ما جاء بأوراقها من ادعاء يصعب تصديقه.

نهاية مأساوية للقاضي

بعد أن أصدر المستشار محمد كامل البهنساوي الحكم في القضية لقي مصرعه في حادث سيارة، بينما كان يسير على كوبري قصر النيل مع صديقه وكيل وزارة الداخلية بعد أن غادرا نادي الجزيرة وفر قائد السيارة وقيد الحادث ضد مجهول.. ليوارى الرجل التراب، ومعه الكثير من أسرار القضية!!

القضاء الشرعي في مصر

جاء القضاء الشرعي إلى مصر مع الفتح الإسلامي، وأثناء الاحتلال الفرنسي لمصر (1798-1801) جرت محاولات لتنحية القضاء الشرعي، وباءت بالفشل. وظل هذا النظام خلال معظم حكم محمد علي (1805-1848)، وامتد اختصاص المحاكم الشرعية ليشمل الأحوال الشخصية والقضايا المدنية والتجارية والجنائية وكذلك الدعاوى العينية والعقارية والوقفية، ويبلغ عدد المحاكم الشرعية 137 محكمة مقسمة على ثلاث

درجات:

محكمة شرعية عليا، مقرها القاهرة ولها دائرتا استئناف إحداهما في الإسكندرية والأخرى في أسيوط. وكان اختصاصها يشمل البلاد كلها وأحكامها تصدر من خمسة قضاة؛

و14 محكمة ابتدائية في كل من القاهرة والإسكندرية وطنطا والزقازيق والمنصورة وبني سويف وأسيوط وقنا، وكانت أحكامها تصدر من ثلاثة قضاة؛

و120 محكمة شرعية جزئية متعددة، تقع في دائرة اختصاص كل محكمة ابتدائية، وأحكامها تصدر من قاض واحد.

وكانت للمحاكم الشرعية الولاية الكاملة على كل ما يختص بالأموال.

وفي سبتمبر 1955، صدر قرار بإلغاء المحاكم الشرعية، بعد حملة شرسة قامت بها صحف القاهرة لطخت فيها القضاء الشرعي بكل ما هو مستقذر، على إثر تلفيق قضية لقاضيين من قضاته الأجلاء، هما فضيلة الشيخ عبد الفتاح سيف وفضيلة الشيخ عبد القادر الفيل، استخدمت فيها امرأة تحوطها شبهة!!

***

يرحم الله القاضيين الجليلين عبد الفتاح سيف وعبد القادر الفيل، اللذين استشهدا على مذابح الفضيحة، التي أحكمت حلقاتها إرادة شريرة؛ لهدم ركن من أركان حضارة مصر الإسلامية وهو القضاء الشرعي.

الملحق رقم (3)
مختارات من سيرة الدكتور محمد البهي
«حياتي في الأزهر: طالب وأستاذ ووزير»



د. محمد البهي

سيرة موجزة:
د. محمد البهي.. الفيلسوف والإسلامي العائد من الاشتراكية

محمد البهي (1905-1982) مفكر إسلامي مصري، تولى مناصب سامية، وآمن بالاشتراكية لفترة ثم هجرها، وعرف بمواجهته للعلمانية والمتواطئين مع الاستعمار. حفظ القرآن الكريم في العاشرة من عمره، ودرس في المعاهد الدينية بطنطا والإسكندرية. وبعد حصوله على الثانوية الأزهريّة بتفوّق، رحل إلى القاهرة والتحق بالأزهر وتخرج فيه عام 1931، حيث نال الشهادة التخصصية في البلاغة والأدب. وفي العام نفسه ابتعث إلى ألمانيا لدراسة الفلسفة في جامعة هامبورغ، ونال منها درجة الدكتوراه عام 1936 عن أطروحة بعنوان «الشيخ محمد عبده والتربية القوميّة في مصر». بعد عودته

إلى مصر، كُلّف بتدريس الفلسفة الإسلامية والإغريقيّة وعلم النفس في كليتي اللغة وأصول الدين، ثم نقل عام 1950 إلى كلية اللغة العربية، حيث عمل أستاذا ورئيسا لقسم الفلسفة. وبعد صدور قانون تطوير الأزهر عام 1961، عين مديرا لجامعة الأزهر، وكان أول شخصية تتولى هذا المنصب. ثم شغل البهي منصب وزير الأوقاف وشؤون الأزهر عام 1963 بحكومة الجمهوريّة العربيّة المتّحدة. وعمل أستاذا زائرا بجامعات ماكغل في كندا، والرباط بالمغرب، وقسنطينة بالجزائر، وجامعة قطر، وجامعة العين في الإمارات العربية المتحدة. تميزت التجربة الفكرية والوظيفية للبهي بالثراء والتنوع والتحول؛ فقد تقلد العديد من الوظائف السامية، وأشرف على خطط وبرامج عديدة، وترك بصمة قوية على الوسط الديني والثقافي من خلال المعاهد والمؤسسات التي أنشأها. ومن أهم المشاريع التي خطط لها وأنشأها: مشروع دار القرآن، وجمعيّة الفقه المقارن والعلوم الإسلامية سنة 1963، ومشروع المعاهد الإفريقيّة الإسلاميّة، ومشروع الكتاب الإسلامي في إفريقيا. ومن الناحية الفكرية، هاجم البهي التيار الموالي للاستعمار، ورفض طرْح العلمانيين الهادف إلى إبعاد الإسلام عن شؤون التربية والتشريع والعلاقات الاجتماعيّة والعلاقات الأسريّة. وضمن هذا السياق، رفض مفهوم التجديد وفق ما ظهر في كتابات بعض المفكرين في القرن العشرين أمثال علي عبد الرزاق وطه حسين. وفي المقابل، دعا إلى الإصلاح الديني بالعودة إلى الأصول. ويعتزّ البهي بتجربته مع الفكر الإسلامي في مواجهة مشكلات المجتمع المعاصر، ويرى أنّ الأجيال الجديدة من أبناء المسلمين أدركت حقيقة الوجه الشائه للاستعمار قديما وحديثا، وأنّه عامل مفرّق بين المسلمين ينهب ثرواتهم ويبدّد قواهم. رأى البهي أن الفكر الإسلامي المعاصر يواجه زحفا إيديولوجيا خطيرا، وأنه لا بد من جهد مقابل. ومن ثمّ، تصدى لما يسميه المبادئ المستوردة من الغرب، وعمل على «كشف نوايا المستشرقين والمبشّرين»؛ ولكن المسار الفكري للبهي شهد تحولا مهما، فقد تبنّى الاشتراكيّة العربيّة من منطلق إسلامي، وعوّل عليها في وضع الشعوب

المسلمة على درب التقدّم والرفاه. ومن هذا المنطلق، شارك في الحكم من خلال وزارة الأوقاف عام 1963 في حكومة ما يعرف بالجمهورية العربية المتحدة؛ لكنه أعرب بعد ذلك عن خيبة أمله في الشعارات التي رفعتها الاشتراكية العربية، وحذف الكثير مما كتبه عنها في كتبه عند إعادة طبعها وتمسك فقط بالحلول الإسلامية الخالصة. وفي مؤتمر علماء المسلمين الذي انعقد بالقاهرة 1972، جهر البهي بأن الإسلام دعوة وليس ثورة، وأنه لا يقر الانقلابات العسكرية ولا تأميم ومصادرة ممتلكات الناس.

من مؤلفاته الكثيرة: **خمس رسائل إلى الشباب المسلم**؛ و**الإسلام ونظم الحكم المعاصرة**؛ و**طبقية المجتمع الأوروبي وانعكاس آثارها على المجتمع الإسلامي المعاصر**؛ و**الإسلام في الواقع الأيديولوجي المعاصر**؛ و**تهافت الفكر المادي التاريخي بين النظرية والتطبيق**؛ و**غيوم تحجب الإسلام**؛ و**منهج القرآن في تطوير المجتمع**؛ و**مفاهيم يجب الوقوف عندها في لغة اليسار العربي**؛ و**حياتي في رحاب الأزهر: طالبا وأستاذا ووزيرا**.

(العيسى، نقلاً عن «الجزيرة. نت»).

تطوير الأزهر

في سنة 1961، كنتُ في دمشق لحضور ندوة للمجلس الأعلى للفنون والآداب، وكنتُ عضواً فيه بحكم وظيفتي. والتقى بي الأستاذ محمد المبارك، عميد كلية الشريعة بجامعة دمشق. وسألني: هل اطلعت على مشروع القانون الخاص بتطوير الأزهر؟ فلما أجبتُه بأني لم أطّلع عليه، ذكر أنه عنده واستلمه من السيد كمال الدين حسين وسيحضره لي للاطلاع عليه سراً. وفعلاً، اطلعتُ عليه في الليلة ذاتها، وأعدتُه إليه في صباح اليوم التالي. وظهر لي من أول الأمر أن المشروع يستهدف أول ما يستهدف: نزع السلطة المالية والإدارية من شيخ الأزهر، ووضعها في يد ثلاثة من الموظفين الكبار في الأزهر بعد أن تنشأ فيه إدارات عامة ثلاث؛ وهي: إدارة المعاهد الدينية، وإدارة الثقافة العامة، وإدارة المجلس الأعلى للأزهر. ولما راجعتُ الأستاذ المبارك في ما يستهدفه المشروع من عدم تمكين شيخ الأزهر من الشؤون المالية والإدارية، ذكر أنه نُقل إليه أن وظيفة شيخ الأزهر يجب أن يتوافر لها الاحترام؛ وذلك بأن يحال بين شيخ الأزهر وبين التصرفات المالية والإدارية المعيبة من جهة اللوائح والقوانين المعمول بها، وتنقل إلى أفراد بعده يختارهم هو في وظائفهم، ويكونون مسؤولين مسؤولية تامة عن تصرفاتهم في الوظائف. وتتركز رسالته في البحوث الإسلامية، وفي الإشراف على المناهج، وكل ما يتصل بالكتب والامتحانات، واختيار الأساتذة.

وعندما عدتُ إلى القاهرة من دمشق، والتقيتُ بالمرحوم الشيخ الأكبر حدّثته عن المشروع، وعما وضع فيه من تجريد شيخ الأزهر من سلطاته المالية والإدارية، واقترحتُ عليه أن يطلب هذا المشروع من السيد كمال رفعت الذي أعدّه وقدّمه إلى رئيس الحكومة المحلية وهو السيد كمال الدين حسين. ولكن ردّه لم يكن يشجعني على الاستمرار معه في هذا الحديث. وأبدى أنه لا يريد أن يعرف شيئاً عن القانون قبل ظهوره، وأنه لا يريد أن يتخذ الآن موقفاً معيناً.

لم أُسأل بحكم وظيفتي، ولا بصفتي الشخصية عن الرأي في تطوير

الأزهر. وإنما سألني المرحوم الأستاذ محمد سعيد العريان عن مفهوم الثقافة والبحوث في الإدارة العامة للثقافة. ولم يشر في سؤاله إلى أيّ شيء يتعلق بقانون تطوير الأزهر.

حتى في يوم معين كان آخر أيام انعقاد مجلس الأمة المشترك بين مصر وسوريا، كلفني الشيخ الأكبر بالحضور إلى منزله في الساعة الخامسة مساء. إذ كان على موعد مع السيد كمال الدين حسين.. فذهبت، وفي الموعد نفسه حضر المرحوم الشيخ محمد نور الحسن وكان وكيلاً للأزهر. ثم حضر السيد كمال الدين حسين، وسأل الأستاذ الأكبر عمن يمثل الأزهر عند مناقشة القانون الرقم 103 لسنة 1961 هذا المساء؟ فذكر له اسمي واسم وكيل الأزهر. وركبنا معه إلى مجلس الأمة واستمرت المناقشة حتى الساعة الثالثة صباحاً. لأن مرسوم فضّ الدورة سيتلى عقب الموافقة على القانون. وكان من الغيورين على رسالة الأزهر، كما بدا ذلك عند المناقشة الأستاذ فتحي رضوان من مصر والأستاذ شكري فيصل من سوريا. وكل ما أمكنني أن أعد له هو وضع كلمة «موافقة» شيخ الأزهر، بدلاً من «اقتراح» شيخ الأزهر، في المواد التي طلب فيها الرجوع إلى شيخ الأزهر.

* * *

صدر القانون.. وأتممت إعداد السفر إلى جامعة «كولومبيا» بنيويورك كأستاذ باحث فيها لمدة سنة. ووافق الشيخ الأكبر على سفري. بعد إخطار من السيد وزير الدولة بموافقة السيد رئيس الجمهورية على هذا السفر، بناء على كتاب سفير مصر في «واشنطن»؛ فقد تقدمت الجامعة هناك إلى سفارات ثلاث: مصر وإيران والأردن، تطلب مساعدتها في الموافقة على الشخص المطلوب من بلدها. وكانت جامعة «كولومبيا» وضعت اسمي ضمن أسماء ثلاثة رشحتهم للوظيفة المطلوبة.

ولم يبق على الموعد المحدد للسفر سوى أسبوع واحد. ولكن فوجئت بمكالمة من مكتب السيد كمال رفعت تطلب إليّ الحضور إلى مكتبه في

«**أخبار اليوم**» في الساعة الحادية عشرة مساء. وكان هو يشرف على دار «**أخبار اليوم**» بعد تأميمها، إضافة إلى عمله. وعندما التقيت به أخبرني برأي السيد رئيس الجمهورية في أن أتولى إدارة جامعة الأزهر، وأعتذر عن السفر إلى الولايات المتحدة. فذكرت له الوضع في الأزهر. ولكنه أجابني: ولذلك أردت أن أبلغك رغبة السيد الرئيس.

وبعد أيام صدر قرار جمهوري بتعييني وكيلاً لجامعة الأزهر ومديراً لها بالنيابة. فلما استفسرت من أصحاب الشأن خارج الأزهر أجابوا بأن الأستاذ الأكبر رأى أن لا تعين مديراً للجامعة إلا بعد أن يعدل مرتب شيخ الأزهر وبدل التمثيل الخاص بوظيفته في الميزانية 62/ 1963. ولم تكن لجامعة الأزهر ميزانية في السنة الأولى التي صدر فيها القانون الرقم 103 لسنة 1961. وبالتالي، لم يكن لمدير الجامعة مرتب ولا بدل تمثيل في ذلك الوقت. وظللت بمرتب مدير عام الثقافة حتى الفترة الأخيرة في الوزارة. وتسلمت فرق المرتب في شهر مارس سنة 1964 الذي خرجت فيه من الوزارة.

وعملت جاهداً على تجديد الكليات، فتقرر إعادة الكليات الثلاث: أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية، إضافة إلى الكليات العلمية والعملية التي نص عليها القانون في المادة الرابعة والثلاثين منه. وأنشأت معها كلية البنات الإسلامية، وكلية التربية.

وتألفت لجان لوضع المناهج لكل كلية. واقتدى أعضاء اللجان في الكليات الثلاث التقليدية بالمناهج الموضوعية التي جاءت في قانون 1936، وكان يشرف على وضعها إذ ذاك المرحوم الشيخ مصطفى عبد الرازق؛ فهذه المناهج جمعت بين الموضوع وبين الكتاب الأزهري للمادة المعينة. ويجب أن يؤخذ في الاعتبار: أن أيّ تعديل في نظام الأزهر منذ أن تألف مجلس إدارته في سنة 1911، لم يتجاوز التنسيق بين الكتب التقليدية في الدراسة؛ فقد كان النظام المعروف للأزهر نظام «العمود» والكتاب. أي أن الطالب كان

يتخرج بإجازة الأستاذ الذي يقرأ كتاباً معيناً في مادة معينة عند عمود معين من أعمدة الأزهر. وانتقال الطالب لم يكن انتقالا من مرحلة إلى مرحلة، وإنما كان انتقالاً من كتاب إلى كتاب، ومن أستاذ إلى أستاذ، أو من عمود إلى عمود.

فلما جاء ما يسمى بـ«النظام» فيه: قَسَّمَ الزمن إلى ثلاثة أقسام: الابتدائي، والثانوي، والعالي. وقسمت الكتب التقليدية في الدراسة إلى ثلاث مجموعات: المجموعة التي كتبها أصغر حجماً كـ المتون وشروحها وقررت في القسم الابتدائي، والمجموعة التي كتبها متوسطة الحجم وليست لها حواش وتقريرات وقررت في القسم الثانوي، والمجموعة الثالثة من الكتب المطولة في المواد. وهذه قررت في القسم العالي. والفرق إذاً بين هذه المجموعات هو في حجم الكتاب، وليس في موضوعه ومفاهيمه.

واستمر الوضع على هذا النحو إلى أن جاءت سنة 1925، وصدر قانون في وزارة إسماعيل صدقي باشا بإنشاء التخصص، بعد دراسة القسم العالي. وأضيفت رئاسته إلى مفتي الديار المصرية في ذلك الوقت، وهو الشيخ عبد المجيد سليم. وقسمت الدراسات فيه إلى شعب: الفقه والأصول، والتفسير والحديث، والبلاغة والأدب، والنحو والصرف، والتوحيد والمنطق، والتاريخ. وفي سنة 1936 على عهد الشيخ «المراغي» بعد أن عاد إلى المشيخة في المرة الثانية، قسمت المواد في القسم العالي إلى ثلاث مجموعات، تدرس في ثلاث كليات وهي: كلية الشريعة، وأصول الدين، واللغة العربية. حتى كان قانون 103 لسنة 1961 على عهد ما يسمى بالثورة، فأضاف إليها كليات أخرى، وأجاز أن يضاف إليها في المستقبل ما تراه الجامعة من كليات جديدة.

وعندما وضعت مناهج الكليات تطبيقاً لهذا القانون الجديد، زيدت سنة دراسية في الكليات العلمية والعملية، وسميت بالسنة الإعدادية أو التمهيدية، يتقوى فيها الطالب الحاصل على ثانوية الأزهر في علوم الرياضة واللغة

الأجنبية، بينما يتقوى الحاصل على الثانوية العامة من وزارة التربية في العلوم العربية والدين. وكانت زيادة هذه السنة مثار شكوى بعض الطلاب. أو بعبارة أخرى اتخذت مبرراً لتحريض الطلاب على نظام الجامعة.

وكنتُ أحرص على بقاء هذه السنة، وعلى جدية الدراسة فيها. كما كنتُ أحرص على بقاء الثانوي في المعاهد الدينية أربع سنوات على الأقل، بعد أن يحذف المكرر في كتب الدراسة للعلوم العربية والشرعية. وقد قدر هذا المكرر بنحو 40% من موضوعات هذه الكتب.

ولكي لا يهرب طالب الأزهر في الثانوي أو في الكليات العلمية والعملية في الجامعة من طول المدة، خططت لرعاية الطلاب، بحيث يقبل الطالب على الدراسة الأزهرية في رغبة وفي اطمئنان؛ فحوّلت ريع بعض الأوقاف الخيرية -وفي مقدمتها أوقاف «زينب هانم» الذي كان مخصصاً للحنفية بين مدرسي القاهرة- إلى صندوق الرعاية الاجتماعية لطلاب الجامعة. وهذا الصندوق يتكفل بتقديم الوجبات الثلاث في اليوم، مع تقديم السكن لكل طالب منحدر من الريف. وذلك نظير مبلغ جنيه واحد في الشهر يسهم به الطالب في هذا الصندوق. وعندما توليت وزارة الأوقاف بعد ذلك وقعت عقد إيجار بألف ومائتي غرفة في ثلاث عمارات من عمارات الأوقاف في «دير الملاك» بالقاهرة، مع أمين عام الجامعة إذ ذاك الأستاذ علي عبد الرازق، كما أخذت موافقة السيد المهندس أحمد محرم وزير الإسكان في ذلك الوقت على تأجير سبع عمارات من أملاك الوزارة لسكنى طلاب جامعة الأزهر بمدينة نصر.

وابتدأ صندوق الرعاية الاجتماعية يؤدي رسالته بتقديم وجبة غذاء ساخنة لطلاب الجامعة كل يوم نظير ثلاثين مليماً للوجبة الواحدة. ولوحظ أن طلاب الكليات الثلاث التقليدية في ذلك الوقت كانوا مواظبين على الحضور إلى كلياتهم، أكثر من كل عام. كما طالت إقامتهم بالقاهرة زيادة عما تعودوا عليه من قبل.

وبعد ستة أشهر من تعييني وكيلاً للجامعة ومديراً بالنيابة، صدر قرار بتعييني مديراً لها. ولم أعلم بهذا القرار إلا صدفة، فقد سافرت إلى الإسكندرية في عطلة عيد الأضحى. وفي أول يوم من أيامه طلعت صحيفة «**الأهرام**» بالخبر. ولما عدت إلى القاهرة قابلت السيد نائب رئيس الجمهورية في ذلك الوقت السيد حسين الشافعي باعتبار أنه المشرف على شؤون الأزهر. وعبّرت له عن شكري على التعيين في وظيفة مدير الجامعة؛ فما كان منه إلا أن فاجأني بقوله: إن الريس -يقصد الرئيس جمال عبد الناصر- هو الذي طلب، بمناسبة عيد الأضحى، أن يصدر قرار تعيينك في هذه الوظيفة. فرجوته أن ينقل إليه شكري مرة أخرى، إضافة إلى برقية كنت أرسلتها من قبل.

وبجانب تخطيط المناهج الدراسية لجميع الكليات، خططت كذلك لإعداد المدرسين والأساتذة على مدى عشر سنوات حتى يكون للجامعة اكتفاء ذاتي بعد ذلك. وكان بين خطط الإعداد للمدرسين إرسال بعض البعثات الدراسية إلى أوروبا الغربية والولايات المتحدة الأمريكية. وكانت جملة البعثات المزمع إرسالها إلى الخارج تبلغ ما يقرب من خمسمائة بعثة.

كما كان من بين ما عمل: تصحيح أوضاع المدرسين والأساتذة في الكليات الثلاث التقليدية، بالنسبة إلى المواد التي يقومون بتدريسها بحسب تخصصاتهم. وقد غضب بعضهم من نقله من تدريس الشريعة مثلاً إلى تدريس البلاغة، أو النحو والصرف؛ لأنه يحمل شهادة التخصص في البلاغة أو في النحو. وقد وجدنا بعضهم يحمل التخصص في الخط العربي بينما هو يقوم بتدريس الفلسفة.

إضافة إلى ذلك، وضعت ميزانية الجامعة لسنة 1962. وتضمنت الكليات كلها الوظائف الجديدة أسوة بكادر الجامعات الأخرى الموجودة في الجمهورية. وعند مناقشة هذه الميزانية بمكتب وزير الخزانة، وكان في ذلك الوقت السيد عبد اللطيف البغدادي، أبدى حسن إدراكه لرسالة جامعة الأزهر، ورغبته المخلصة في مساعدتها؛ فما أن عرضت عليه إنشاء كلية

للتربية على أن تكون بها درجة واحدة لأستاذ هو عميد الكلية، ودرجتان لأستاذين مساعدين، وأربع درجات لمدرسين، وثماني درجات لمعيدين، حتى سأل متعجباً: لماذا تنشئ الجامعة كلية تربية مستقلة؟ فلما أوضحت له: أن الأزهر في معاهده في حاجة ماسة إلى مدرّسين، وربما من غير المسلمين ممن يقوم بتدريس بعض هذه المواد. عندئذ قال: إن الخزانة توافق على ضعف الوظائف المطلوبة في كلية التربية. وقد علمت بعد أن تركت الجامعة والوزارة أن وظائف كلية التربية استخدمت لإرضاء بعض الأصدقاء في كلية اللغة العربية، فنقلت منها. وتأجل إنشاؤها إلى وقت آخر.

ويعيب بعض الأزهريين تطوير الأزهر طبقاً لما جاء في قانون 103 لسنة 1961. ويحملونه مسؤولية انخفاض مستوى التعليم في كليات أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية؛ ولكن لا أعرف حتى الآن: ما هي مسؤولية قانون التطوير إزاء انخفاض مستوى التعليم في الكليات الثلاث؟

لأنه أنشأ كليات أخرى علمية وعملية لا يدخلها إلا طلاب الثانوية الأزهرية، ومن لديهم أهلية لحفظ بعض أجزاء القرآن الكريم وتعلم الإسلام؟

في اعتقادي، لو أخذت الدراسة التمهيدية في الكليات العلمية والعملية مأخذ الجدّ لأثمرت إلى حد كبير في توجيه طالب الثانوية العامة نحو الإسلام، وتمكين طالب الثانوية الأزهرية بعض الشيء من اللغة الأجنبية، والرياضة.

إن إنشاء كليات جديدة، بجانب الكليات التقليدية الثلاث، في جامعة الأزهر هي فرصة كبيرة لعلماء الأزهر، في أن يوجهوا أبناءهم أولاً إلى المعاهد الأزهرية فيحافظون على اتجاه آبائهم في التعرف على الإسلام والإقبال على الإيمان به. وفي الوقت نفسه يمكنهم أن يضموا إلى التعليم الديني في المعاهد الابتدائية والإعدادية والثانوية الأزهرية نوع ما يختارون من تخصص في الكليات الجديدة. وهكذا، لا يكون أولاد العلماء غرباء على توجيه آبائهم، وبالتالي لا يحرمون في التعليم العالي من تخصصات علمية وعملية، إضافة إلى ما تعلّموه من قبل.

كما إن إنشاء هذه الكليات الجديدة أيضاً فرصة للشبان والشابات من أبناء المسلمين الذين تخلفوا عن التعليم الإسلامي بدخولهم مدارس التعليم المدني -وهي مدارس وزارة التربية- أن يحصلوا على قسط لا بأس به من الدراسة الإسلامية، والدراسة العربية اللازمة مع التعليم الجامعي، قبل أن يتخرجوا نهائياً من الجامعة، وينهوا حياتهم التعليمية بالعمل في وظائف الدولة.

إن الأمر الذي يعاب ليس هو خلق كليات علمية وعملية بجانب الكليات التقليدية في جامعة الأزهر؛ وإنما هو التقاعد، أو التباطؤ، أو الإهمال في إعداد الطلاب في السنة الإعدادية أو التمهيدية، وجعل هذه السنة شكلاً من الأشكال، ليس له مضمون في التعليم بالكليات.

إن الجامعة الكاثوليكية بمدينة «مانيلا» عاصمة الفيليبين بها ثلاث وعشرون كلية؛ ومن بينها كلية واحدة للاهوت المسيحي. ومع ذلك، فالكليات الأخرى تعنى بدراسة المسيحية في جميع سنوات الدراسة الأربع. وطابع الأساتذة في جميع الكليات هو الطابع الكاثوليكي، فهم «آباء» بالزي التقليدي. ومع ذلك، فمن بينهم أشهر الأطباء، وكبار المهندسين، والعلماء في جميع فروع العلم، في العالم. وبالأخص في منطقة الشرق الأقصى. وهي الجامعة التي تموّل رسالة الكاثوليكية في هذه المنطقة من العالم. وعدد الطلاب محدود حسب إمكانية الجامعة، والمعامل والأجهزة، وقاعات المحاضرات، وقاعات الدرس، والأساتذة. ويقدر العدد بنحو عشرة آلاف طالب.

وإذا كانت الدراسة في كليات جامعة الأزهر، العلمية والعملية، تحتاج في إعداد الطالب الأزهري مسبقاً في المعاهد الدينية: الابتدائية، والإعدادية، والثانوية، إلى تعليمه مواد جدية لم تكن في برامج الدراسة الأزهرية التقليدية من قبل، أو إلى التوسع في ما كان منها موجوداً منها، فالسبيل إلى الوصول إلى الهدف وإلى إيجابية المزاوجة بين النوعين القديم والمستحدث هو إعادة

النظر في برامج هذه المعاهد في مراحلها الثلاث، والتنسيق بين ما هو قديم وبين ما هو مستحدث، بحيث لا يمس جوهر التعليم الديني والعربي الذي عرف به الأزهر، كماً ونوعاً، وبحيث يتحقق لدى الطالب من المعرفة الجديدة ما يساعده على الدراسة والتفوق فيها، في كليات الجامعة الجديدة.

و«الجمعية الخيرية الإسلامية» على عهد المرحوم الشيخ محمد عبده دخلت مجال التعليم بمدارسها التي أنشأتها في ذلك الوقت لتزيل الفجوة بين تعليم الأزهر في معاهده وبين تعليم وزارة المعارف في مدارسها، وزاوجت في مدارسها بين المنهجين في كل نوع منهما. وتخرج الطالب من مدارس الجمعية الخيرية، وهو طالب مسلم يعرف دينه ويحفظ نصف القرآن على الأقل، إضافة إلى وقوفه على ما يسمى بالعلوم العصرية. وتميز عن طالب الأزهر، وطالب وزارة المعارف في ذلك الوقت.

ولا أقصد هنا بضرب المثل بمدارس «الجمعية الخيرية الإسلامية» أن أدعو إلى تقليص جوهر التعليم الإسلامي والعربي في المعاهد الأزهرية، كماً وكيفاً لأفسح مكاناً للمواد الضرورية الأخرى بالنسبة إلى التعليم في الكليات الجديدة. وإنما أقصد فحسب أن أشير إلى الحل -وهو التنسيق- الذي يمكن به دفع المشقة على الطالب في المعاهد الأزهرية، قبل الجامعة، عندما يواجه من مواد التعليم ما يجعله ييأس من تحصيله.

* * *

واختير الموقع الذي تقام عليه مباني الجامعة في مدينة «نصر»؛ ولكن لم يوضع الحجر الأساسي لهذه المباني، إلا بعد أن توليت شؤون الأوقاف والأزهر. ولم تكن هناك فكرة إطلاقاً في فصل الكليات الثلاث التقليدية، وهي كليات: أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية عن باقي الكليات الأخرى في المباني الجامعية؛ لأن الانعزالية بين ما يسمى بالتعليم المدني وبين التعليم الديني يجب أن يُقضى عليها في المجتمعات الإسلامية؛ فالإسلام ينظم جميع ألوان المعرفة في هذا الكون على أنها سبل إلى معرفة

الله. وللمسلمين في تاريخ العلوم والمعارف ما يُعد أمجاداً لهم، وفخراً للإسلام، كقوة دافعة نحو العلم.

وهكذا، تكوّن تخطيط الجامعة، وابتدأت مراحل التنفيذ. واشترك في هذا التخطيط عديد من اللجان والأساتذة من جامعات الجمهورية ومن بعض إخواننا السوريين. ويذكر للأستاذ عبده ماهر، مراقب عام الشؤون المالية بجامعة عين شمس، الفضل في وضع أول ميزانية للجامعة. باشر تنفيذها بعده الأستاذ علي عبد الرازق، وقد كان أميناً عاماً لجامعة «أسيوط». والمرحوم الأستاذ محمد سعيد العربان كان طاقة كبيرة في العمل. وهو مشكور في كثير من القرارات التي استصدرها من السيد كمال الدين حسين، أو من السيد حسين الشافعي بعده، والتي تتصل بالمرحلة الأولى من مراحل التنفيذ. ولكن عليه رحمة الله كان يميل إلى التفرد بالسلطة والتوجيه. وهذا الميل انتهى به أخيراً إلى إحالته إلى المعاش، وإبعاده عن مؤسسات الأزهر كلها. وخلت درجة وكيل الوزارة التي كان مقيداً عليها، والتي شغلت بعده بالأستاذ إبراهيم حمودة، ثم بالأستاذ «المسيدي».

وأذكر له أنه بعد تعييني في مباشرة إدارة الجامعة، وجه هو الدعوة، لأمر ما، لاجتماع لجنة في مكتبي في وقت معين، متحدياً وجودي ووظيفتي؛ ولكن لم يمكّن هو من الاجتماع ولا من دخول المكتب. وكانت هذه الحادثة هي السبب المباشر في إخراجه من محيط الأزهر.

وكنت سعيداً بقبول الأستاذ الدكتور محمد سليمان لوظيفة وكيل الجامعة، لما سمعته عنه في دينه ونشاطه في عمله. وكان يشغل بجانب أستاذيته في الطب الشرعي بكلية طب جامعة القاهرة وظيفة الأمين العام للمجلس الأعلى للجامعات. وهذا أمر طبيعي ومترقب من وكيل الجامعة. ولم أقصر إطلاقاً في محاولة تعيينه مديراً لها، فقد عرضت اسمه مرتين؛ ولكن لم تنجح محاولتي بسبب ما كان يقال: إنه من الإخوان المسلمين. والانتساب إلى الإخوان المسلمين كان تهمة كبيرة في ذلك الوقت. ولم يزل ينظر نظرة ريبة وتخوّف إلى من كان ينتمي إلى جمعيتهم. وبالرغم من عدم نجاحي في

محاولة تعيينه مديراً للجامعة، فإنه كان من الحرج الشديد أن أخبره برأي المسؤولين وتحفظهم ضده. وهكذا، كنت لا أستطيع تعيينه، ولا أستطيع بالتالي أن أخبره بواقع الأمر، وأقول له مثلاً: إن فلاناً.. أو فلاناً، من أصحاب المسؤولية الأولى، لا يوافق في إصرار على تعيينك مديراً لجامعة الأزهر. وإزاء هذا الحرج، آثرت من جانبي طالما أنا في الوزارة أن لا أعيّن مديراً لها مع وجوده في وظيفة الوكالة، على أن أترك له حرية التصرف، وأفسح له مجال النشاط، وهو رجل مؤمن كما أعلم، لا يتوقع منه إلا كل خير للجامعة. أما من جانبه هو فقد أوحى إليه بعض أساتذتنا ممن كانوا يشغلون أنفسهم بالوقيعة والدس- وأمرهم معروف في تاريخ الحركات الأزهرية- بأني لم أعينه في وظيفة مدير الجامعة، احتفاظاً بها لنفسي، عندما أخرج من الجامعة. ويعلم الله أني لم أفكر لحظة واحدة في هذا التدبير. وعندما عينت مديراً لها بعد خروجي من الوزارة لم يكن بناء على رغبتي. وإنما كان الوضع في ذلك الوقت أن يقيد الوزراء الذين يخرجون من وزاراتهم في وظائف شاغرة تتكافأ مع مرتب الوزارة. ولذلك، قدمت استقالتي مباشرة من وظيفة مدير الجامعة في اليوم الثاني لتشكيل الوزارة في السابع والعشرين من شهر مارس سنة 1964. ومع استقالتي، لم يؤت به هو؛ وإنما أوتي بالشيخ الباقوري، الذي لم يكن يوماً ما أستاذاً في إحدى الكليات، كما ينص على ذلك القانون رقم 103 لسنة 1961. وترك الدكتور سليمان جامعة الأزهر، وعاد إلى جامعة القاهرة وكيلاً، ثم أستاذاً بكلية الطب بها، ولم يصل إلى مدير الجامعة، بالرغم من كفاءته في خلقه وعلمه وإدارته. وإنما التحفظات السياسية التي أشرت إليها من قبل كانت العقبة في طريقه إلى وظيفة المدير. والدكتور محمد سليمان كان معذوراً في سوء فهمه للعلاقة بينه وبيني، كما كان معذوراً في استمرار سوء الفهم في هذه العلاقة؛ لأنه وقع فعلاً تحت تأثير بعض أساتذتنا أصحاب الهوى والوقيعة ممن أشرت إليهم من قبل. وهؤلاء كانوا يواصلون نشاطهم معه، إحراجاً لي، طالما لم أستجب لأهوائهم.

والذين عاشوا في الأزهر يعرفون أنه كان هناك انقسام بين الأزهريين أو كانت هنا تكتلات إقليمية أو حزبية أزهرية، يراد من إثارتها من وقت إلى آخر تحقيق مصالح شخصية في الحصول على بعض الوظائف الإدارية. وشيوخ الأزهر الثلاثة: المراغى ومصطفى عبد الرازق وعبد المجيد سليم لاقى كل واحد منهم، بسبب هذه الحزبية، نصيباً من العنت والمشقة، عن طريق الشائعات وبلبلة الأفكار والادعاءات واختراع القصص والوقائع. والمتزعمون نشاط هذه الحزبية كانوا يتقنون أساليب الفتنة بين العلماء وبين الطلاب، ويلتمسون للأحداث تفسيرات يجعلونها الدليل على صحة ما يتنبؤون به. ولا يتورع بعضهم عن الكذب والتلفيق، بالرغم من أنهم ينتسبون إلى العلماء وأصحاب الفضيلة.

وبالرغم من هذا الجو الذي أحيط بالدكتور محمد سليمان، فإنه كان لا ينبغي، بعد أن خرجت من الوزارة وعينت مديراً لجامعة الأزهر في المرة الثانية، أن يتخذ من أسلوب التحدي ضدي ما يجب أن يترفع عنه هو، بحكم تدينه وإيمانه، وبحكم تقديري له في اختياره في وظيفة وكيل الجامعة، وفي معاونته على أداء رسالته بكل ما أملك من سلطة، وما تحت يدي من مال؛ فمحاولة منع السيارة الخاصة بالمدير مثلاً وحجبها عني.. والاستفسار من مجلس الدولة في كتاب رسمي عن أحقيته هو لبدل تمثيل مدير الجامعة لأنه هو الذي يقوم بأداء الوظيفة، بينما أنا في المنزل في إجازة، من الأمور الصغيرة التي يجب أن يبتعد عنها كل إنسان عاقل. وقطعاً غاب عنه أن السيد رئيس الجمهورية جمال عبد الناصر كلف السيد سامي شرف بإبلاغي بعد ما قدمت له استقالتي من إدارة الجامعة بسبب الفجوة البعيدة في تصور رسالة الجامعة بيني وبين السيد المهندس أحمد عبده الشرباصي الذي عين خلفاً لي:

أولاً: أن لا أخبر أحداً إطلاقاً عن استقالتي من وظيفة مدير الجامعة؛ لأن خروجي من الوزارة ترك أثراً سيئاً في البلاد العربية والإسلامية- كما ذكر السيد سامي شرف، في رسالته عن الرئيس.

ثانياً: أني أستمتع بمخصصات الوظيفة، وأن أسافر إن شئت إلى الخارج، حتى تتصل بي رئاسة الجمهورية مرة أخرى بشأن الوظيفة الجديدة، فأستخدم السيارة وأحصل على المرتب وبدل التمثيل كاملاً... إلخ.

ولم يعلم الدكتور سليمان أن الفتوى التي وردت إليه من مجلس الدولة بعدم استحقاقه بدل التمثيل لوظيفة مدير الجامعة وتنبيهه إلى واجب وظيفته بأنه مرؤوس لمدير الجامعة، وبأن مدير الجامعة كان وزيراً سابقاً، والوزراء يرأسهم رئيس الجمهورية ولو خرجوا من وزاراتهم، لم يعلم أن ذلك كله كانت رئاسة الجمهورية على علم به، منذ أن وصل الاستفتاء مجلس الدولة، وأخطرت به رياسة الجمهورية.

وقد كان من التصرفات الصغيرة أيضاً في مواجهتي بعد خروجي من الوزارة، وباشرتها إدارة الجامعة تسوية بدل التمثيل على أساس نائب وزير، وهو البدل المخصص لمدير الجامعة، بدلاً من بدل التمثيل الخاص بالوزير، لو عين في وظيفة أخرى غير الوزارة. بدليل أني عندما عينت بعد ذلك أستاذاً للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بجامعة القاهرة، صرف لي بدل تمثيل الوزير. واستمر صرفه إلى أن انتهيت من هناك. وربما كان هذا التصرف نحو بدل التمثيل من إدارة جامعة الأزهر يعود إلى العقلية الكتابية التي تسود التصرفات المالية، والخوف من تحمل المسؤولية.

* * *

إلى الوزارة

ومضت مدة قصيرة على مباشرتي إدارة جامعة الأزهر، نقلت بعدها إلى وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر في التاسع والعشرين من شهر سبتمبر سنة 1962. وعندما سألني السيد علي صبري، الذي عين رئيساً للمجلس التنفيذي تحت ما يسمى بمجلس الرئاسة، - وهو تنظيم استحدث لعدم انفراد أي واحد ممن يسمون بـ ضباط الثورة بالحكم وشؤونه. وأضيف إلى الضباط في مجلس الرئاسة السيدان الدكتور نور الدين طراف والمهندس أحمد عبده الشرباصي- عن رأي الرئيس جمال عبد الناصر في قبولي وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر، شكرته وشكرت الرئيس معاً، وتحدثت إليه عن الضرورة التي تقضي بوجودي في إدارة الجامعة فترة أخرى من الزمن، فأجاب في إصرار على تركها. ثم عقب بقوله: يمكنك أن تشرف عليها من خلال مسؤوليتك في الوزارة. ولم أجد توضيحاً لهذه الإجابة إلا في سنة 1969، إذ أسرّ إليّ بعض من كانوا على صلة بالرئاسة العليا إذ ذاك: بسبب انتقالي من الجامعة إلى الوزارة؛ **وهو الحيلولة بيني وبين النشاط في وظيفة الجامعة؛ فما ظهر منه حرّك المسؤولين على تعويقه، إفساحاً لمجال الاشتراكية الماركسية التي بدرت بوادرها في قوانين يوليو 1961، بإلغاء الملكية الخاصة وتحويل الاقتصاد إلى ملكية الدولة، والتي وعدت الجمهورية العربية المتحدة روسيا أن تساندها مساندة تامة بتطبيق العلمانية في قطاعات أخرى بعد إلغاء المحاكم الشرعية.** باشرت العمل في الوزارة بإذن الله تعالى، وتم تنظيم سير العمل بما يطمئن أصحاب المصالح فيها، وبما يؤدي معه الخدمات حسب الطاقة البشرية والإمكانات المتاحة. وفي الوقت الذي توليت فيه الوزارة وجدت أن تسليم الأراضي الزراعية للإصلاح الزراعي قد تم بالفعل، وأن تسليم الملكية العقارية للحكم المحلي في سبيل إتمامه؛ **وذلك تطبيقاً لقانون صدر باستيلاء الدولة على أوقاف المسلمين الخيرية، على أن تتكفل الدولة في حدود طاقتها بالإنفاق على الدعوة وشؤونها. والهدف من استيلاء الدولة على أوقاف المسلمين الخيرية ضياع معالمها مستقبلاً؛ فإذا ضاعت هذه المعالم وطُلب من**

الدولة -آنئذ- أن تزيد في الإنفاق على الدعوة أو تستمر في المستوى الجاري للإنفاق عليها كان لها أن تدَّعي: أنها تنفق أكثر مما للدعوة في إيراداتها، على أنه من جانب آخر بتمييع الأوقاف الخيرية وجعل مصادرها مبعثرة بين أملاك الدولة تسهم الدولة في تحقيق معنى «العلمانية» وإبعاد ظل الدين عن أن يكون له أثر في التمييز بين فرد وآخر، إذ يمكن الآن بعد استيلاء الدولة على الأوقاف الخيرية: أن توزع دخلها على المسلمين وغيرهم، دون أن يكون هناك فارق طائفي.

وقانون الاستيلاء على الأوقاف الخيرية الإسلامية من جانب الدولة يكمل المراحل السابقة التي بدأ بها الاستعمار الإنكليزي في مصر: بازدواج التعليم المدني والديني.. وازدواج التشريع الأهلي والشرعي.. وإبعاد الدين عن السياسة، فالوطن للجميع والدين للديان.. ثم إلغاء المحاكم الشرعية وتجميد القضاة الشرعيين، وتحويل التقاضي في شؤون الأسرة إلى دائرة مدنية، أسوة ببقية الدوائر القضائية الأخرى. واستثنى هذا القانون الأوقاف القبطية الخيرية، ترضية لصوت الكنيسة القبطية. وزارني في مكتبي أيام الوزارة المرحومان: الدكتور عبد الحميد بدوي باشا، وكان أحد القضاة بمحكمة العدل الدولية في «لاهاي» بهولندا؛ والمهندس طراف علي باشا، وزير المواصلات ومدير عام السكك الحديدية سابقاً. وطلب إليّ الدكتور بدوي باشا أن أردّ الأوقاف التي حبست على الجمعية الخيرية الإسلامية إلى الجمعية. وكان هو يرأسها بينما طراف باشا كان الأمين العام لها. **وعلّل طلبه بالمساواة بالجمعية الخيرية القبطية. ولما استوضحت منه هل يريد عودة الأملاك أم يريد زيادة الريع الذي يسلم إلى الجمعية؟ فأجاب في حزن عميق: أليس من حق الأكثرية أن تكون متساوية مع الأقلية هنا في مصر؟** ويقصد أن الحكومة رجعت في قانون الأوقاف الخيرية عن مصادرة أوقاف الكنيسة ويجب كذلك تحقيقاً للمساواة بين المسلمين، وهم الكثرة، وبين الأقباط، وهم القلّة: أن تعيد من جديد الأوقاف الخيرية الإسلامية إلى المؤسسات الإسلامية.

ولما نقلت هذه الرغبة إلى السيد علي صبري، انفعل انفعالاً شديداً

وقال: لا يمكن أن ترد الأوقاف من جديد، والرئيس يمنع ذلك منعاً باتاً. فإن كانوا يريدون زيادة في الريع فأعطهم حسب الإمكانات الموجودة. وعندما عادا إليّ مرة ثانية حسبما تواعدنا في الأسبوع السابق على ذلك، بكى عبد الحميد بدوي باشا على أحوال المسلمين ببلادهم، عندما سمع منّي رد المسؤولين وانصرف وهو في غاية الضيق والحزن.

وكانت هناك حوادث عديدة ومفجعة عند تسليم عقارات الأوقاف إلى الحكم المحلي. وكلها تدل مع الأسف الشديد على الانتهازية، واستباحة أموال المسلمين من بعض رجال الحكم المحلي.

وأردت أن لا تضيع هذه الأوقاف، وتضيع معالم ملكيتها المحبوسة على خير المسلمين، فتوسعت في تسجيل «حجج الأوقاف» وتصويرها، وتلخيص مضمونها في سجلات تعدّ وتطبع، وعينت أربعين من متخرجي كلية الشريعة بالأزهر للمساعدة في إنجاز هذه الرسالة. وفعلاً، سار العمل فيها بدفعة قوية، وأنجز عدد كبير من الحِجج؛ ولكن ما أن خرجت من الوزارة حتى عاد الركود من جديد إلى تسجيل الحِجَج، ووزع الموظفون فيها على إدارات أخرى، «والروح» التي وجدت بعد خروجي من الوزارة لدى المسؤولين فيها هي روح تتبع للأعمال التي أنشأتها، أو ساعدت على إنمائها للتمويه أن التستّر على القصد الأصيل من إخراجي منها. **وما أُخرجت إلا استجابة لأصحاب الشورى في تطبيق الماركسية في الوطن العربي. ومصر في المقدمة.** وإلا:

- ما هو السبب في إلغاء دار القرآن، وهدم مسجد «أولاد عنان» ليقام مسجد «الفتح» بدلاً منهما بعد اعتماد مليون وربع المليون من الجنيهات من بقايا حسابات الأوقاف في عشر سنوات مضت؟
- وما هو السبب في إلغاء مساكن الأئمة وبالأخصّ في الوجه القبلي، بعد توزيع سبعمائة وخمسين ألفاً من الجنيهات لهذا المشروع على المحافظين، وشروع محافظة البحيرة بالفعل في إقامة هذه المساكن؟

- ما هو السبب في إلغاء مشروع ضم الأئمة إلى مدرّسي الأزهر في كادر واحد، وتعيين شيخ المعهد الديني الثانوي بالمحافظة مديراً للدعوة بالمحافظة، كما هو مشرف على معاهدها؟

ومشروعات أخرى عديدة لو نفّذت لكان علماء الأزهر أصحاب ريادة حقاً، ولم يكونوا دعاة إلى سياسة لا يؤمنون بها، ولم يشتركوا في وضعها؛ ولكن أريد لهم أن يسوقهم المجلس الإسلامي الأعلى سوقاً فيطيعون، إلى ما تشاء السياسة القائمة أو تسوقهم نحوه. والعددان اللذان صدرا من مجلة «**منبر الإسلام**» عن هذا المجلس، لم يكونا ليصدرا، لو كان للعلماء الذين شاركوا فيهما شخصية مستقلة، وريادة قاصرة على رأس الإسلام. والموضوعان الرئيسان اللذان استكتبا فيهما بعض علماء الأزهر- لا تليق بإنسان مثقف، فضلاً على أن يكون من أصحاب الفضيلة: أن يسهم فيهما ولو بقدر ضئيل. ومع الأسف الشديد، أن كثيراً من علماء الأزهر لا يعلم بأن هذا «المجلس الإسلامي الأعلى» أنشئ على غرار «المجلس الديني الأعلى» الملحق برئاسة الوزارة السوفياتية في موسكو. وقصد منه هنا رصد الحركات الإسلامية، وأصحاب الإيمان والقوة الإسلامية. وتتبع هذه الحركات ورجال الإيمان بالله، وإفسادها، وترويج الأباطيل عنها، وضربها بالمؤامرات والتجسّس كما يقال، وهو ملحق بجهاز المخابرات. ويباح له- كما يباح لأي فرع من الأجهزة السرّية في الدولة- أن ينفق ما يشاء في غيبة رقابة الدولة، وفي ظل يقظتها، على السواء. والذي يقف على وظيفة هذا المجلس السرية لا يعجب إطلاقاً من انتشار ما يسمى بـــ العبث، والفساد، والإسراف في أموال المسلمين بمقاييس مختلفة وغير رشيدة تنسب إليه منذ إنشائه في سنة 1961، ولا يعجب أيضاً من موقف المسؤولين إزاء تصرفاته والتغاضي عنها؛ فهو جهاز جمع معلومات، وترويج شائعات، وتتبّع حركات وأشخاص في مجال علماء الأزهر، وهيئاته، وطلّابه الوافدين والمصريين على السواء. وإنشاء مجلة له، وإخراج كتب ورسائل عنه، وإحياء تراث قديم إسلامي هو ستار فحسب يخفي وراءه الغرض الحقيقي. وإلا:

- فهل نشرت المجلة، يوماً ما، مقالة ضدّ الاشتراكية الماركسية؟ أم ما كانت تنشره في هذا المجال هو تطويع الإسلام للماركسية؟
- هل أخرج المجلس كتيّبات ورسائل تعرض الإسلام في حلّ مشاكل المجتمعات المعاصرة، وإيجابياته كمنهج في حياة الإنسان؟
- هل نشر من التراث الإسلامي ما يحتاجه المسلم في حياته اليومية، وما يغنيه عن النظم الإنسانية المعاصرة؟

* * *

وكانت أمامي في وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر، بعد أن أُستبعدت منها «أملاك الخير» عدة رسالات:

رسالة الدعوة في المساجد،

ورسالة الأزهر في المعاهد الدينية،

ورسالة الجامعة،

ورسالة الدعوة في الخارج.

- فكيف تصبح المساجد دُور عبادة ولقاء للمسلمين لقاء يزيد في إيمان قلوبهم بالله؟ لا بدّ من العناية بالإمام في شأنه الوظيفي، وفي رعايته الاجتماعية.

فرفعت مرتّبات جميع الأئمة المعينين بمكافآت تقل عن الخمسة عشر جنيهاً إلى خمسة عشر جنيهاً، بغض النظر عمّا يسمى بريع الوقف الخاص بالمسجد الذي ضمّ إلى الوزارة. ويزيد المرتّب خمسة جنيهات أخرى إذا كان الإمام يجيد حفظ القرآن وتلاوته.

ووضع نظام لتنظيف المساجد، وصيانة منافعه، وتوفير فرشه. وجعلت صناديق النذور في المساجد الكبرى مصدر تمويل لفرش جميع المساجد الأخرى التي تقع في محيط المسجد الكبير، وأحكمت الرقابة على هذه الصناديق، بحيث تؤدي النذور التي توضع فيها دوراً رئيساً في المحافظة عليها.

ووضع مشروع بناء المساكن في القرى للأئمة. وقدّرت تكلفته في المرحلة الأولى بمبلغ ثلاثة أرباع المليون جنيه. وأخذت هذه التكلفة من مبلغ ثلاثة ملايين ونصف المليون جمعت من ميزانيات الوزارة في عشر سنوات، من سنة 1952 حتى سنة 1962، بعد مراجعة هذه الميزانيات وتشطيبها. وقد قامت ثلاث لجان من أساتذة الجامعات في شؤون المحاسبة، بهذه المراجعة لمدة ستة أشهر تقريباً. وقد وافق السيد الدكتور عبد المنعم القيسوني -جزاه الله بالخير على أن تستقل وزارة الأوقاف بالتصرّف في المبلغ الناتج من هذه المراجعة، وكان في ذلك الوقت وزيراً للخزانة.

وكان هناك مبلغ آخر في حساب البرّ، يوزع على المحافظين لإحياء رمضان، نيابة عن الوزارة، قررت أن يوزع على الأئمة في القرى ينفقون منه على الزائرين لهم في مواضع إقامتهم في ليالي رمضان، بدلاً من تردّدهم هم على عمد القرى وأعيانها.

كما قسّمت المساجد إلى ثلاثة مستويات، يخصص لكل مستوى منها خطباء للجمعة يرتفعون إلى المستوى المعين.

ورسالة الأزهر في المعاهد الدينية هي رسالة نوعية قبل أن تكون كمية، بعد أن تنشأ في كل قرية جمعية لتحفيظ القرآن الكريم بمثابة معهد ابتدائي يشرف عليها إمام المسجد بمكافأة إضافية، وبعد أن ينشأ أيضاً معهد إعدادي في عاصمة كل مركز. على أن يكون في مقرّ عاصمة المحافظة: معهد ثانوي واحد تنصهر فيه الفروق بين المتخرجين في المعاهد الإعدادية في المحافظة، وعلى أن تكون فيه الإقامة مجانية. وأن توجه عناية خاصة إلى القسم العلمي في المعاهد الثانوية. وفعلاً، خصّصت مبالغ كبيرة لإنشاء مكتبات ولشراء الكتب التي يحتاجها هذا القسم لجميع الطلاب المنتسبين فيه.

وقد حدث أني قمت بزيارة معهد المنصورة، بعد التفتيش على إدارة الأوقاف بها. وما أن وصلت إلى القاهرة حتى اتّصل بي أستاذنا المرحوم الشيخ محمود شلتوت تليفونياً وطلب إليّ: أن لا أباشر أية زيارة مستقبلة لمعهد أزهري خارج القاهرة، إلا بعد موافقته؛ وأن أتصل بأحد أصهاره في

كل شأن من شؤون المعاهد، لأخذ رأيه قبل العمل، أو قبل إصدار القرار في هذا الشأن. فالتمست له العذر، وطمأنته على مسؤوليته وعلى وضعه. وانتهت بذلك المكالمة. وفي المساء، ذهبت إلى منزله في مصر الجديدة وكان برفقتي مدير مكتب الأمن. فسلمت عليه وقبّلت يده؛ ولكن كان منفعلاً من زيارتي لمعهد المنصورة إلى حد أني لم أستطع أن أهدّئه. خرجت وفكرت في الطريق الذي يعينني على أدائي للمسؤولية، وفي الوقت نفسه يرضي الأستاذ الأكبر. ولم يكن هذا الطريق بالطبع هو أخذ رأي بعض أصهاره، قبل البتّ في شؤون الأزهر.

وما أن مضت عدة أيام على الزيارة لمعهد المنصورة حتى جاءني كتاب من المرحوم الدكتور محمود حبّ الله، أمين عام مجمّع البحوث الإسلامية ومعه شكوى موقّع عليها من المرحوم الشيخ محمد علي السايس، عضو جماعة كبار العلماء التي حلّ محلّها مجمّع البحوث في القانون الرقم 103 لسنة 1961. وفي هذه الشكوى ينتقد فيها الشيخ السايس تصرّفاً لشيخ الأزهر، فضيلة الشيخ «شلتوت». وهذا التصرّف: أن الشيخ الأكبر وسنّه في ذلك الوقت فوق الخامسة والستّين، أي تجاوز سنّ المعاش المحدّد لعلماء الأزهر، أصدر قراراً إدارياً بتحديد مكافأة له مقدارها ستّون جنيهاً تصرف من الاعتماد الخاص بمجمّع البحوث في ميزانية 62/ 1963. بينما لم يصدر مثل هذا القرار للشيخ السايس مع أن سنّه في ذلك الوقت تبلغ الرابع والستين، أي أن الشيخ السايس من حيث السنّ يستحقّ المكافأة دون الشيخ الأكبر. وبمراجعة الميزانية المشار إليها، وجد أن المبلغ المخصّص لمكافأة أعضاء مجمّع البحوث الإسلامية مشروط فيه: أنه لا يتم الصرف منه إلا بعد استصدار قرار جمهوري بتحديد المكافأة، بناء على طلب الوزير المختص. هذا أمر، وهناك أمر آخر وهو أن القانون الرقم 103 لسنة 1961 ألغى صلاحية شيخ الأزهر في إصدار القرارات الإدارية والمالية. ووجد أن الشيخ الأكبر اعتمد في إصدار قرار المكافأة الخاصة به على إجازة مدير مكتب السيد حسين الشافعي له في صرف المكافأة، فأصدرت قراراً بوقف الصرف،

وكتبت في الوقت نفسه إلى رئاسة الجمهورية طالباً إصدار قرار بصرف مكافأة خمسين جنيهاً لكل عضو من أعضاء المجمع من أول يوليو سنة 1962. أي من بدء تنفيذ الميزانية.

وما أن أصدرت قرار وقف الصرف حتى اعتكف الأستاذ الأكبر في المنزل، وظل معتكفاً إلى أن توفي إلى رحمة الله في الثاني عشر من ديسمبر سنة 1963. ولكن ظل عليه رحمة الله كذلك يتابعني بالشكاوى إلى الرئيس جمال عبد الناصر وإلى الوزراء من الزملاء، وترجع كلها إلى أنّي صادرت مخصصاته، وألغيت اختصاصاته. ويقصد بالمخصصات مكافأة المجمع. بينما يقصد بالاختصاصات ما كان لشيخ الأزهر سابقاً في الشؤون الإدارية والمالية، في قانون سنة 1936. وكتب فضيلته إلى مجلس الدولة يسأله الرأي في سلطة الوزير في مواجهة سلطة شيخ الأزهر. والمكاتبات التالية التي دارت بينه وبين المجلس توضح العلاقة بين الوزير وبين الشيخ الأكبر، بحسب ما يرسمها قانون 103 لسنة 1961. وهي كما يلي:

خطاب فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر إلى السيد الأستاذ رئيس مجلس الدولة:

الأزهر

مكتب الإمام الأكبر

شيخ الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

سيادة الأخ الأستاذ بدوي حمودي

رئيس مجلس الدولة

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد:

فإنه لما يسعد المرء أن تتاح له مثل هذه الفرصة، فرصة الكتابة إلى الرجل الذي وكل الله إليه الحفاظ على العدالة والحق، فإن ذلك من الضرورة التي يفرضها التعاون على البر والتقوى، والتواصي بالحق والصبر، والتساند في إقامة المعوج على قواعد الهدى والرشاد والحق.

ولقد كان الأزهر -ولا يزال- يحمل أعباء هذه الرسالة التي شرّف الله بها مصر منذ عشرة قرون خلت، وكان لعلمائه من الأثر في حماية هذه القيم والفضائل ما لا يخفى على أحد. ونالت به مصر من الشرف والفخار ما لا تطمح إليه دولة في هذا العالم، ومن ثم فقد صار الحفاظ على هذا الأزهر من فرائض الإيمان بالله والوطن وأصبح لزاماً على كل مسؤول أن يدعم كيانه ما استطاع وهذا ما حرصت عليه الثورة منذ وليت أمور هذه الأمة وهو أيضاً ما أكّده رئيس الجمهورية في أكثر من مناسبة. إلا أنه قد حدث في أعقاب التطورات الأخيرة بالأزهر أمور خرجت على هذه القاعدة وعرضت الأزهر ورجاله لمحنة شديدة قاسية -وزاد الأمر سوءاً أن تأخذ هذه التصرفات سمة القانون والمصلحة وأن يلتبس الحق بالباطل في هذه القضية.

لهذا رأيت من الواجب أن يرفع الأمر كله إليكم وأن توضع القضية بتفاصيلها بين أيديكم وأنا واثق أنكم لن تكونوا أقل غيرة منا على الأزهر وأنكم ستتولون هذا الموضوع في مجلسكم الموقر.

وآمل من سيادتكم أن تسيروا لمذكرتنا المرافقة طريق البحث والدراسة وأن تهيئوا لها التحقيق والمناقشة، وحينئذ تكونون قد حفظتم لمصر والإسلام أعظم تراث وسجلتم لأنفسكم بها هذه المأثرة عند الله.

شيخ الأزهر (إمضاء محمود شلتوت)

19 من ذي الحجة 1382 هـ، 13 من مايو 1963 م

14 منه

تحال إلى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري

لنظر الموضوع وإبداء الرأي فيه.

إمضاء (رئيس مجلس الدولة)

صورة طبق الأصل

المستشار القانوني للوزارة (توقيع)

(عبد الرحمن صالح)

❋ ❋ ❋

المذكرة المرافقة لخطاب فضيلة الإمام الأكبر للأستاذ رئيس مجلس الدولة:

الأزهر

مكتب الإمام الأكبر

شيخ الأزهر

بسم الله الرحمن الرحيم

مذكرة

1 - طلب السيد مدير مكتب وزير شؤون الأزهر في مذكرته المؤرخة 3 يناير سنة 1963، استطلاع رأي إدارة الفتوى عن مدى قيام حكم المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في ضوء أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961 وكان هذا الطلب تنفيذاً لما أشار به السيد الوزير.

2 - وبتاريخ 15 يناير سنة 1963 صدرت فتوى السيد مستشار الدولة تتضمن أمرين:

أولاً: عدم قيام حكم المادة 133 من قانون التوظف حلول المادة 66 من قانون تنظيم الأزهر بدلاً منها.

ثانياً: أن من سلطة الوزير إصدار قرارات تنظيمية عامة تيسر تنفيذ أحكام القانون 103 لسنة 1961 لحين صدور اللائحة التنفيذية بما لا يتعارض مع نصوص القانون المذكور.

ومرافق لتلك المذكرة صورة من طلب الفتوى والفتوى المشار إليها.

3 - اعتمد السيد الوزير على تلك الفتوى فأصدر قرارات هي في جوهرها سلب لولاية مشيخة الأزهر وبمقتضاها شل يد المسؤولين عن النهوض بالرسالة الكبرى.

4 - وحرصاً على أن يظلّ الأزهر حصناً للدين والعروبة وصاحب الرأي في كل ما يتعلق بالعقيدة والشريعة، رأينا لزاماً علينا أن نحتكم إلى رأي الجمعية العمومية للهيئة الاستشارية بمجلس الدولة لتتفضل مشكورة -

بإبداء الرأي في ملاحظاتنا على الفتوى السابق بيانها ووضعاً للأمور في نصابها- في إيجاز -بيان الحقائق الواردة في القانون 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر حتى يتسنى لنا من خلال هذه الحقائق إبداء تلك الملاحظات:

أولاً: أن الأزهر يتبع رئاسة الجمهورية مباشرة (المادة 2 من القانون).

ثانياً: أن شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام وله الرئاسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية بالأزهر وهيئاته ويرأس المجلس الأعلى للأزهر (المادة 4).

ثالثاً: أن شيخ الأزهر هو الذي يمثل الأزهر (المادة 6 فقرة 2).

رابعاً: أن شيخ الأزهر يرأس المجلس الأعلى للأزهر (المادة 9).

وإن هذا المجلس هو المختص بالنظر في التخطيط ورسم السياسة العامة لكل ما يحقق الأغراض التي يقوم عليها الأزهر ويعمل لها في خدمة الفكرة الإسلامية الشاملة، وهذا فضلاً على باقي الاختصاصات المخولة للمجلس الأعلى والمنصوص عليها في المادة العاشرة من القانون.

خامساً: أن شيخ الأزهر يرأس كذلك مجمع البحوث الإسلامية ويقترح تعيين أعضاء هذا المجمع (المادة 27).

سادساً: أن شيخ الأزهر أيضاً هو الذي يقترح تعيين مدير جامعة الأزهر (المادة 41) ونصت المادة 43 على أن يقدم مدير الجامعة إلى شيخ الأزهر في نهاية كل سنة جامعية تقريراً على شؤون التعليم والبحوث العلمية وسائر نواحي النشاط الأخرى الجامعة. كما نصت المادة 48 فقرة 21 على أن مجلس الجامعة يختص بالموضوعات التي يحيلها عليه الوزير المختص أو شيخ الأزهر، ونصت المادة 50 على ألّا تنفّذ قرارات مجلس الجامعة في ما يحتاج تنفيذه في القانون أو في اللائحة التنفيذية إلى تصديق من شيخ الأزهر

أو من الوزير المختص إلا بعد صدور قرار التصديق، ونصت المادة 51 على أن عمداء الكليات لا يعيّنون إلا بناء على موافقة شيخ الأزهر.

هذه الحقائق المنصوص عليها في القانون 103 لسنة 1961، فكيف إذاً يتفق تخويل شيخ الأزهر هذه الاختصاصات مع القول بحرمانه من سلطاته مع أن ممارسة هذه الحقائق وتلك الاختصاصات تستلزم تخويل شيخ الأزهر سلطات الوزير وهذا المعنى ليس جديداً فقد أكده قانون موظفي الدولة في المادة 33/ 2 إذ نصّت على أن يكون لشيخ الأزهر الاختصاصات والسلطات الممنوحة للوزير ولم يتغير هذا المنطق بصدور القانون 103 لسنة 1961، ولعلّ ما نصّت عليه المادة الأولى فقرة ثانية من مشروع اللائحة التنفيذية لهذا القانون والذي أقرّه مجلس الدولة «من أن يكون لشيخ الأزهر السلطات الممنوحة للوزير» ما يؤكد هذا النظر.

ومن هذا تبدأ ملاحظات شيخ الأزهر على الفتوى الصادرة من السيد مستشار الدولة، إذ قال بعدم قيام حكم المادة 133 من قانون موظفي الدولة مستنداً في هذا القول إلى أنّ المادة 66 من القانون 103 لسنة 1961 قد حلّت محل المادة 133 المذكورة.

ويرى الأزهر أن الفتوى في شكلها الحالي لم تتضمن بياناً مفصّلاً للوقائع ولحكم القانون وهو ما اشترطته المادة 32 من اللائحة التنفيذية لقانون مجلس الدولة حتى تستوفي الفتوى شكلها الصحيح وإلا كانت باطلة.

ويرى الأزهر أن المادة 66 من قانون تنظيم الأزهر لم تلغِ صراحة أو ضمناً أحكام المادة 133 من قانون موظفي الدولة، إذ إن كل ما أتت به هذه المادة هو أنها خولت لكبار موظفي هيئات الأزهر المختلفة اختصاصات؛ وذلك بمناسبة إنشاء هذه الهيئات بموجب قانون تطوير الأزهر، وهي هيئات لم تكن موجودة في ظل قانون الأزهر القديم وقانون موظفي الدولة.

ويلاحظ أن المادة 66 المذكورة قد خولت لمدير الجامعة سلطة الوزير في ما يختص بموظفي الجامعة وطبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية، بينما لم

يرد في هذه المادة شيء بخصوص شيخ الأزهر مع أنه يظهر من الحقائق السابق بيانها أن مدير الجامعة يعمل تحت إشراف شيخ الأزهر الأمر الذي لا يتفق معه القول بتخويل مدير الجامعة سلطة الوزير وحرمان شيخ الأزهر من تلك السلطة، وإلا كان الأمر لغواً ولبساً لأن الجامعة فرع من الأصل وهو الأزهر. ولعلّ المشرّع قد أدرك أن الأمر بالنسبة إلى شيخ الأزهر مستقرّ، وأن سلطة الوزير له ثابتة منذ القدم بمقتضى المادة 133 من قانون موظفي الدولة. ولا ريب في أن المشرّع لم يستهدف أبداً من قانون تطوير الأزهر الانتقاص من سلطات شيخه أو الحطّ من هيبته وكرامته في العالم الإسلامي بأسره.

ويرى الأزهر كذلك أن ما نصّت عليه المادة 99 من قانون التطوير من أن تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون اختصاصات شيخ الأزهر ووكيله ومدير جامعة الأزهر ووكيله... إلخ، فهذا النص لا يعني أن يظل شيخ الأزهر بلا اختصاص إلى أن تصدر اللائحة التنفيذية وإلا اختلطت الأمور واهتزّت أقدار الناس.. وأبلغ دليل على أن هذا النص لا يعني ذلك أنه قد تضمّن أيضاً أن اللائحة التنفيذية تحدد اختصاصات مدير الجامعة وغيره مع أن المادة 66 كما سلف القول قد نصّت على أن يكون لمدير الجامعة سلطة الوزير، ومؤدّى هذا أن كل ما تعنيه المادة 99 هو تحديد تفصيلات الاختصاصات واستكمال الجزئيات اللازمة لتنفيذ قانون التطوير.

ويرى الأزهر أيضاً أن نص المادة 100 من قانون التطوير لا يحول بينه وبين ممارسة سلطاته في حدود القانون، إذ إنه وإن كانت هذه المادة قد خوّلت لوزير شؤون الأزهر إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة؛ إلا أنّ المشرّع قد حرص على أن يقيّد هذا الحق بعدم تعارض تلك القرارات مع نصوص قانون التطوير. وواضح من هذا النصّ أنّ الوزير له أن يصدر قرارات تنظيمية متعلقة بتطوير الأزهر فلا يملك إصدار قرارات تنفيذية تتعلق بسير العمل في الأزهر.

كلمة ختامية في خصوص الفتوى التي اعتمد عليها السيد الوزير فإنه من

المقرر قانوناً أن الفتوى غير ملزمة ويمكن مراجعتها، وخاصة إذا حال بينها وبين تنفيذها أسباب عملية وترتب على الأخذ بها نتائج سيئة، إذ إن القانون الإداري لا يقوم على مجرد الاعتبارات القانونية؛ بل إنه يراعي الاعتبارات والنتائج العملية ومستلزمات حسن الإدارة. ولا شك في أن من حسن الإدارة والحرص على هيبة شيخ الأزهر ومراعاة للاعتبارات الدينية والأدبية -في فترة الفراغ التشريعي- الإبقاء على سلطات شيخ الأزهر واختصاصاته وما دام شيخ الأزهر مسؤولاً عن كل ما نص عليه القانون 103 لسنة 1961 فلا أقل من تخويله سلطاته والقاعدة الدستورية أنه لا مسؤولية دون سلطات.

صورة طبق الأصل

المستشار القانوني لوزارة الأوقاف

إمضاء (عبد الرحمن صالح)

19 من ذي الحجة 1382 هـ- 13 من مايو 1963 م

* * *

فتوى إدارة الفتوى والتشريع بمجلس الدولة:

مجلس الدولة

إدارة الفتوى والتشريع

لوزارتي الأوقاف والصحة وشؤون الأزهر ملف الرقم 71/ 1/ 1

مبنى مجمع التحرير-الدور13.

السيد الأستاذ مدير مكتب وزير شؤون الأزهر

وعليكم سلام الله ورحمته وبعد:

اطّلعنا على كتابكم الذي ألقي إلينا بالرقم 3 في الثاني من يناير سنة 1963، والذي تستطلعون فيه الرأي عن مدى قيام حكم المادة 133 من القانون 210 لسنة 1951 في ضوء القانون الرقم 103 لسنة 1961، والمستفاد من مطالعة نص المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 بشأن نظام موظفي الدولة، وقد جرى نصّها بأن يكون لشيخ الجامع الأزهر والوكيل الاختصاصات والسلطات الممنوحة بهذا القانون للوزير ووكيل الوزارة كل في ما يخصه.

ثم جاء القانون الرقم 103 لسنة 1961، بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها وإبطال كل ما جرى على خلافه من قوانين وتتبع لرياسة الجمهورية ويعين بقرار من رئيس الجمهورية وزير لشؤون الأزهر وقرر أن شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرياسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته ويرأس المجلس الأعلى للأزهر (مادة 4). وأضاف أن يتولى إدارة جامعة الأزهر مدير جامعة الأزهر ومجلس الجامعة ويكون تعيين مدير الجامعة بقرار من رئيس الجمهورية بناءً على ترشيح الوزير المختصّ واقتراح شيخ الأزهر. وإذ نصّت المادة 66 منه على سريان أحكام القانون رقم 210 لسنة 1951 على الموظفين بالأزهر بجميع هيئاته عدا أعضاء هيئة التدريس في كليات الجامعة وذلك بما يختصّ بتعيينهم وتأديبهم وإنهاء خدمتهم وإجازاتهم وترقياتهم وغير ذلك من

شؤونهم، ويكون للأمين العام للمجلس الأعلى للأزهر وللأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية وللأمين العام للجامعة ولمدير الثقافة والبحوث الإسلامية ولمدير المعاهد الأزهرية سلطة مدير المصلحة بالنسبة إلى الموظفين التابعين له، ولمدير الجامعة سلطة الوزير في ما يختص بموظفي الجامعة طبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية، ونصّ على أن يعمل به من تاريخ نشره، ومؤدّى هذه النصوص عدم قيام حكم المادة 133 من قانون التوظف وحلول المادة 66 من قانون تنظيم الأزهر بدلاً منها، وإذ نصّت المادة 99 على أن تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون المسائل التي عددتها ومنها اختصاصات شيخ الأزهر ووكيله ومدير جامعة الأزهر ووكيلها، وجاء في المذكرة الإيضاحية أنه لكيلا يتضمن القانون تفصيلات يتضخم بها رؤي أن يقتصر على الخطوط الرئيسة للتنظيم، على أن تتضمن اللائحة التنفيذية التي يصدر بها قرار من رئيس الجمهورية كل التفصيلات التي توضّح الصورة وتيسر التنفيذ، وإذ كانت تلك التفصيلات قد أحيل أكثرها على تلك اللائحة التنفيذية فقد نصّ على ألا يتأخر صدور هذه اللائحة عن تاريخ معين وهو مدى أربعة أشهر من تاريخ صدوره في 5/ 7/ 1961، على أن يعمل بها من تاريخ صدورها ليتهيأ الأخذ في أسباب التنفيذ الكامل للمشروع قبل ابتداء الموسم الدراسي الماضي، وكما قضى بأن للوزير المختصّ إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون وذلك خلال الفترة التي تعدّ فيها اللائحة التنفيذية لحين صدورها.

ومن حيث إن اللائحة التنفيذية بحسب ما أوضحت نصوص القانون ومذكرته الإيضاحية. وروح المشروع توصي بضرورة صدورها في مدى أربعة أشهر من تاريخ صدور القانون حتى لا يتعطل التنفيذ الكامل للمشروع وأتى الشارع بحكم وقتي يخول للوزير المختص بشؤون الأزهر إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون، طالما أن تلك اللائحة لم تصدر فإننا نرى أنه من سلطة الوزير إصدار قرارات تنظيمية عامة تيسر تنفيذ أحكام القانون خلال

تلك الفترة بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون.

ولكم الاحترام الفائق.

تحريراً في 15/ 1/ 1963 مستشار الدولة

(إمضاء)

صورة طبق الأصل

المستشار القانوني للوزارة

(توقيع، عبد الرحمن صالح)

❊ ❊ ❊

فتوى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري للفتوى والتشريع بمجلس الدولة بجلستها المنعقدة في 25 من سبتمبر سنة 1963:

مجلس الدولة الرقم الملف: 8/ 2/ 1

1048 م. مرفقات الكتاب المؤرخ

1/ 10/ 1963 في 23/ 6/ 1963

السيد صاحب الفضيلة الأستاذ الإمام الأكبر شيخ الأزهر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد..

رداً على كتاب فضيلتكم المؤرخ في 19 من ذي الحجة سنة 1382 الموافق 13 من مايو سنة 1963 في شأن مدى قيام حكم الفقرة الثانية من المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في ضوء أحكام القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها.

نفيد بأن هذا الموضوع عرض على الجمعية العمومية للقسم الاستشاري للفتوى والتشريع بجلستها المنعقدة في 25 من سبتمبر سنة 1963، فاستبان لها أن الفقرة الثانية من المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في شأن نظام موظفي الدولة تنصّ على أنه:

«ويكون لشيخ الجامع الأزهر... الاختصاصات والسلطات الممنوحة بهذا القانون للوزير..». وتنص المادة الثالثة من القانون رقم 103 لسنة 1961 المشار إليه» على أن يعين بقرار من رئيس الجمهورية وزير لشؤون الأزهر».

ومن حيث إن هذا النص قد نصَّب لأول مرة على مدى وجود الأزهر وزيراً لشؤونه ومقتضى وجود وزير لشؤون الأزهر أن تجتمع بالنسبة إليه كل الاختصاصات والسلطات التي تقررها القوانين واللوائح للوزير لا يستبعد منها أو يخرج عنها إلا ما ينص قانون إعادة تنظيم الأزهر على أن يعهد به لغير الوزير، وفي ما عدا ذلك تستقر اختصاصات الوزير أصلاً بالنسبة إلى وزير شؤونه من دون غيره وتلك مسألة تتعلق بالتنظيم الإداري الذي يأبى انضباطه أن ينصّب وزير لشؤون بها وتكون اختصاصات الوزير فيها لغيره من دون

تصريح من المشرع ويترتب على ذلك بحكم اللزوم تعطيل حكم الفقرة الثانية من المادة 133 من القانون رقم 210 لسنة 1951 لانتقال الاختصاص الوارد بهذا الحكم إلى وزير شؤون الأزهر على مقتضى الأثر اللازم بحكم المادة الثالثة من القانون رقم لسنة 1961 يؤيد هذا النظر ويؤكده ما يلي:

أولاً: تنصّ المادة الرابعة من قانون إعادة تنظيم الأزهر على أن:

«شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام وله الرياسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية بالأزهر وهيئاته ويرأس المجلس الأعلى للأزهر».

- وهذا النص واضح الدلالة في بيانه أن منصب شيخ الأزهر هو منصب ديني ومن ثم لا تكون له اختصاصات إدارية إلا في حدود تصريح تشريعي، ما يعزز ذلك أن القانون الرقم 26 لسنة 1936، بإعادة تنظيم الأزهر (الذي حلّ محله وأَلغاه القانون الرقم 103 لسنة 1961) كان ينص في مادته السادسة على أن «شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر لجميع رجال الدين والمشرف الأعلى على السيرة الشخصية الملائمة لشرف العلم والدين... وهو المنفذ الفعلي لجميع القوانين والمراسم والأوامر الملكية واللوائح والقرارات المختصة بالجامع الأزهر والموظفون التابعون له بهذه الصفة وخاضعون لأوامره..».
- فهذا النص يجعل منصب شيخ الأزهر منصب الإمامة في الدين والرياسة في الإدارة وأساساً معه، ورد حكم الفقرة الثانية من المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 وإنما تضمن فحسب في مادته الرابعة حكم الإمامة الكبرى والصدارة في شؤون الدين دون الإشارة إلى الرئاسة الإدارية ما يوضح اتجاه المشرع في القانون الجديد إلى قصر المنصب الأعظم على أمور الدين دون شؤون الإدارة -الأمر الذي يعطل الحكم المشار إليه بقانون الموظفين ويصل العطل إلى غاية الإلغاء بوجود وزير لشؤون الأزهر تجتمع له سلطات هذه الإدارة بحكم المنصب.

ثانياً: تنص المادة 99 من القانون الرقم 103 لسنة 1961 على أن «تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون المسائل الآتية وغيرها مما وردت الإشارة إليه في هذا القانون:

1 - اختصاصات شيخ الأزهر ووكيل الأزهر...» فلو أن لشيخ الأزهر اختصاصات الوزير ما فوّض شارع القانون لائحته التنفيذية في تحديد اختصاصات شيخ الأزهر، حيث لا وجه لتحديد اختصاصات الوزير؛ لأنها قائمة بالقوانين المعمول بها.

- أما وقد ورد هذا التفويض فإن مؤداه أن اختصاصات شيخ الأزهر غير محددة وستحددها اللائحة التنفيذية.

ثالثاً: حين أراد القانون الرقم 103 لسنة 1961 أن يعهد باختصاصات الوزير أو بعضها لمسؤول في الأزهر غير وزير شؤونه، نص على ذلك صراحة في عجز المادة 66 من هذا القانون فنص على أن:

«... ولمدير الجامعة (جامعة الأزهر) سلطة الوزير في ما يختص بموظفي الجامعة طبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية».

- ولو أن اتجاه المشرع إلى الإبقاء على اختصاصات الوزير (لشيخ الأزهر) لنص على ذلك صراحة في قانون يجعل لشؤون الأزهر وزيراً.

رابعاً: تنص المادة 100 من القانون المذكور على أن: - «للوزير المختص إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون وذلك خلال الفترة التي تعدّ فيها اللائحة التنفيذية لحين صدورها».

وإعطاء هذا الاختصاص لوزير شؤون الأزهر واضح الدلالة على أنّ الوزير هو قمة الشؤون الإدارية وصاحب الرياسة فيها؛ الأمر الذي يتعارض مع التسليم بقيام اختصاصات الوزير في شؤون الموظفين -وهي شؤون إدارية- لغيره ولو كان هدف المشرّع غير ذلك واتجاهه إلى الإبقاء على هذه

الاختصاصات لشيخ الأزهر لقيّد سلطة الوزير المذكورة بألّا تخلّ بما لشيخ الأزهر من اختصاصات في شؤون الموظفين وذلك -مرة أخرى- في قانون يجعل لشؤون الأزهر وزيراً.

هذا ومن ناحية أخرى فإنّ نصّ المادة 100 المذكورة يعطي الوزير كامل اختصاصات التنظيم في الأزهر لحين صدور اللائحة التنفيذية، وهو بذلك يعطّل أي اختصاص آخر إلى أن تصدر اللائحة فتستبين الأمور وتحدد معالم السلطة وحدود الاختصاص.

لهذا:

انتهى رأي الجمعية العمومية إلى أنه إلى أن تصدر اللائحة التنفيذية للقانون الرقم 103 لسنة 1961 ومع مراعاة الفقرة الأخيرة من المادة 66 من هذا القانون، **يكون وزير شؤون الأزهر هو صاحب الاختصاصات والسلطات الممنوحة للوزير بالقانون الرقم 210 لسنة 1951 وذلك بالنسبة إلى موظفي الأزهر الخاضعين لأحكام هذا القانون.**

وتفضلوا بقبول فائق الاحترام.

نائب رئيس مجلس الدولة

(توقيع)

(الإمام الخريبي)

20/ 9/ 1963

صورة طبق الأصل

13/ 10/ 1963

المستشار القانوني

لوزارة الأوقاف

إمضاء (عبد الرحمن صالح)

❊ ❊ ❊

التقرير المقدم من السيد المقرر إلى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري بمجلس الدولة في شأن مدى قيام حكم المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في ضوء أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها:

مجلس الدولة

القسم الاستشاري لفتوى والتشريع

الجمعية العمومية ملف الرقم: 8/ 2/ 1

مرفقات

تقرير

مقدم إلى الجمعية العمومية للقسم الاستشاري في شأن مدى قيام حكم المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في ضوء أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها

الوقائع

بتاريخ 2 من يناير سنة 1963، طلب السيد مدير مكتب وزير شؤون الأزهر إلى إدارة الفتوى والتشريع المختصة الرأي عن مدى قيام حكم المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 في ضوء أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961.

وفي 15 من يناير سنة 1963، أفادت إدارة الفتوى بأن المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 تنصّ على أن يكون لشيخ الجامع الأزهر والوكيل الاختصاصات والسلطات الممنوحة بهذا القانون للوزير ووكيل الوزارة كل في ما يخصّه. وقد جاء القانون الرقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها، وقرّر إبطال كل ما جرى على خلافه من قوانين، وأن يعيّن بقرار من رئيس الجمهورية وزير لشؤون الأزهر، كما نصّ على أن شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما

يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام وله الرياسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته ويرأس المجلس الأعلى للأزهر (المادة 4). وأضاف أن يتولى إدارة جامعة الأزهر مدير جامعة الأزهر ومجلس الجامعة ويكون تعيين مدير الجامعة بقرار من رئيس الجمهورية بناءً على ترشيح الوزير المختصّ واقتراح شيخ الأزهر، كما نصّت المادة 66 من هذا القانون على سريان أحكام القانون الرقم 210 لسنة 1951 على الموظفين بالأزهر وبجميع هيئاته عدا أعضاء هيئة التدريس في كليات الجامعة وذلك في ما يختص بتعيينهم وتأديبهم وإنهاء خدمتهم وإجازاتهم وترقياتهم وغير ذلك من شؤونهم، ويكون للأمين العام للمجلس الأعلى للأزهر وللأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية وللأمين للجامعة ولمدير الثقافة والبعوث الإسلامية ولمدير المعاهد الأزهرية سلطة مدير المصلحة بالنسبة إلى الموظفين التابعين لكل منهم، ولوكيل الجامعة سلطة وكيل الوزارة بالنسبة إلى الموظفين التابعين له ولمدير الجامعة سلطة الوزير في ما يختصّ بموظفي الجامعة طبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية، ونصّ القانون على أن يعمل به من تاريخ نشره. ومؤدّى هذه النصوص -تستطرد إدارة الفتوى- عدم قيام حكم المادة 133 من القانون الرقم 210 لسنة 1951 وحلول المادة 66 من قانون تنظيم الأزهر بدلاً منها، وإذ نصّت المادة 99 على أن تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون المسائل التي عددتها؛ ومنها اختصاصات شيخ الأزهر ووكيله ومدير جامعة الأزهر ووكيلها. وجاء في المذكرة الإيضاحية أنه لكيلا يتضمن القانون تفصيلات يتضخّم بها رؤي أن يقتصر على الخطوط الرئيسة للتنظيم على أن تتضمن اللائحة التنفيذية التي يصدر بها قرار من رئيس الجمهورية كل التفصيلات التي توضّح الصورة وتيسّر التنفيذ، وإذ كانت تلك التفصيلات قد أحيل أكثرها على تلك اللائحة التنفيذية فقد نصّ على ألّا يتأخّر صدورها من تاريخ معين هو مدى أربعة أشهر من تاريخ صدور القانون في 5/ 7/ 1961 على أن يعمل بها من تاريخ صدورها ليتهيأ الأخذ في أسباب التنفيذ الكامل للمشروع قبل ابتداء الموسم

الدراسي الماضي. كما قضى بأنّ للوزير المختصّ إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون، وذلك خلال الفترة التي تُعدّ فيها اللائحة التنفيذية لحين صدورها -ومن حيث إن اللائحة التنفيذية حسبما أوضحت نصوص القانون ومذكرته الإيضاحية وروح المشرّع توحي بضرورة صدورها في مدى أربعة أشهر من تاريخ صدور القانون حتى لا يتعطّل التنفيذ الكامل للمشروع وأتى الشارع بحكم وقتي يخول الوزير المختص بشؤون الأزهر إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون طالما أنّ تلك اللائحة لم تصدر، لذلك يكون من سلطة الوزير إصدار قرارات تنظيمية عامة تيسّر تنفيذ أحكام القانون من خلال تلك الفترة بما لا يتعارض مع نصوص القانون المذكور.

وبمذكرة مؤرخة 13 من مايو سنة 1963، عارض فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر هذه الفتوى. وجاء في المذكرة أن السيد وزير شؤون الأزهر اعتمد على الفتوى، فأصدر قرارات هي في جوهرها سلب لولاية مشيخة الأزهر شل بمقتضاها يد المسؤولين عن النهوض بالرسالة الكبرى. وأضافت المذكرة أن القانون الرقم 103 لسنة 1961 تتضمن الحقائق التالية:

1 - أن الأزهر يتّبع رئاسة الجمهورية مباشرة (مادة 2).

2 - أن شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام وله الرئاسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية بالأزهر وهيئاته، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر (مادة 4).

3 - أنّ شيخ الأزهر هو الذي يمثّل الأزهر (مادة 6 الفقرة 2).

4 - أن شيخ الأزهر يرأس المجلس الأعلى للأزهر (مادة 9)، وهذا المجلس هو المختص بالنظر في التخطيط ورسم السياسة العامة لكل ما يحقق الأغراض التي يقوم عليها الأزهر ويعمل لها في

خدمة الفكرة الإسلامية الشاملة، هذا فضلاً على باقي الاختصاصات المخولة للمجلس الأعلى والمنصوص عليها في المادة العاشرة من القانون.

5 - أن شيخ الأزهر يرأس مجمع البحوث الإسلامية ويقترح تعيين أعضائه (مادة 17).

6 - أن شيخ الأزهر هو الذي يقترح تعيين مدير جامعة الأزهر (مادة 41)، ونصت المادة 43 على أن يقدّم مدير الجامعة لشيخ الأزهر في نهاية كل سنة جامعية تقريراً عن شؤون التعليم والبحوث العلمية وسائر نواحي نشاط الجامعة، كما جاء بالمادة 48 أن مجلس الجامعة يختص بالموضوعات التي يحيلها عليه الوزير المختص أو شيخ الأزهر، ونصّت المادة 50 على ألّا تنفّذ قرارات مجلس الجامعة في ما يحتاج تنفيذه في القانون أو في اللائحة التنفيذية إلى تصديق من شيخ الأزهر أو من الوزير المختصّ إلا بعد صدور قرار التصديق، ونصّت المادة 51 على أنّ عمداء الكليات يعيّنون بناءً على موافقة شيخ الأزهر.

وعلّقت المذكرة على هذه الأحكام بأنه لا يتفق مع تخويل الأزهر هذه الاختصاصات القول بحرمانه من سلطاته مع أن ممارسة هذه الاختصاصات تستلزم تخويل شيخ الأزهر سلطات الوزير وهذا المعنى ليس جديداً فقد أكّده قانون نظام موظفي الدولة في المادة 133/ 2. إذ نصّت على أن يكون لشيخ الأزهر الاختصاصات والسلطات الممنوحة للوزير، ولم يتغير هذا المنطق بصدور القانون الرقم 103 لسنة 1961، ويؤكد ذلك أن الفقرة الثانية من المادة الأولى من مشروع اللائحة التنفيذية لهذا القانون (الذي أقرّه مجلس الدولة) تنصّ على أن يكون لشيخ الأزهر السلطات الممنوحة للوزير، ويتّضح من ذلك أن المادة 66 من القانون الرقم 103 لسنة 1961 لم تحل محل - ولم تلغِ صراحة أو ضمناً- المادة 133/ 2 من القانون الرقم 210 لسنة

1951 وكل ما أتت له المادة الأولى هو أنها خوّلت كبار موظفي هيئات الأزهر المختلفة اختصاصات بمناسبة إنشاء هذه الهيئات التي لم تكن موجودة في ظلّ قانون الأزهر القديم وقانون موظفي الدولة.

واستطردت المذكّرة: إنّ المادة 66 المشار إليها خوّلت مدير الجامعة سلطة الوزير في ما يختص بموظفي الجامعة وطبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية، بينما لم يرد في هذه المادة شيء بخصوص شيخ الأزهر مع أنه يظهر مما سبق أن مدير الجامعة يعمل تحت إشراف شيخ الأزهر الأمر الذي لا يتفق مع تخويل مدير الجامعة سلطة الوزير وحرمان شيخ الأزهر منها وإلا كان الأمر لغواً وعبثاً لأن الجامعة فرع من الأصل وهو الأزهر، ولعلّ المشرّع قد أدرك أن الأمر بالنسبة إلى شيخ الأزهر مستقرّ وأنّ سلطة الوزير ثابتة له منذ القدم بمقتضى المادة 133 من قانون موظفي الدولة، ولا ريب في أنّ المشرّع لم يستهدف أبداً من قانون إعادة تنظيم الأزهر الانتقاص من سلطات شيخه أو الحطّ من هيبته وكرامته في العالم الإسلامي بأسره.

هذا فضلاً على أنّ ما نصّت عليه المادة 99 من قانون إعادة تنظيم الأزهر من أن تحدد لائحته التنفيذية اختصاصات شيخ الأزهر ووكيله ومدير الجامعة الأزهر ووكيله... إلخ، هذا النصّ لا يعني أن يظلّ شيخ الأزهر بلا اختصاص إلى أن تصدر اللائحة التنفيذية وإلا اختلطت الأمور واهتزّت أقدار الناس. وأبلغ دليل على أن هذا النص لا يعني ذلك أنه تضمّن أن اللائحة التنفيذية تحدد اختصاصات مدير الجامعة وغيره، مع أن المادة 66 من القانون نفسه تنصّ على أن يكون لمدير الجامعة سلطة الوزير. ومؤدّى هذا أنّ كل ما تعنيه المادة 99 هو تحديد تفصيلات الاختصاص واستكمال الجزئيات اللازمة لتنفيذ القانون.

وأضافت المذكّرة: إن الأزهر يرى أنّ نصّ المادة 100 من قانون إعادة تنظيمه لا تحول بينه وبين ممارسة سلطاته في حدود القانون، إذ إنه وإن كانت هذه المادة قد خوّلت وزير الأزهر إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو

تكميلية مؤقتة، إلا أن المشرّع قد حرص على أن يقيد هذا الحق بعدم تعارض تلك القرارات مع نصوص القانون. **وواضح من هذا النص أنّ الوزير له أن يصدر قرارات تنظيمية متعلقة بتطوير الأزهر؛ ولكنه لا يملك إصدار قرارات تنفيذية تتعلق بسير العمل في الأزهر.**

وأخيراً، تقول المذكرة: فإن من حسن الإدارة والحرص على هيبة شيخ الأزهر ومراعاة للاعتبارات الدينية والأدبية -في فترة الفراغ التشريعي- الإبقاء على سلطات شيخ الأزهر واختصاصاته، وما دام شيخ الأزهر مسؤولاً عن كل ما نصّ عليه القانون الرقم 103 لسنة 1961، فلا أمل من تخويله سلطاته، والقاعدة الدستورية أنه لا مسؤولية دون سلطات.

وطلب شيخ الأزهر الرأي في الموضوع في ضوء المذكّرة السابقة.

وأحال السيد الأستاذ رئيس مجلس الدولة الموضوع لهيئتكم الموقرة لنظره وإبداء الرأي فيه.

الرأي:

يتحدد موضوع البحث في محاولة الإجابة عن السؤال الآتي:

هل ما زالت لشيخ الأزهر -في ظل أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961- الاختصاصات والسلطة الممنوحة بالقانون الرقم 210 لسنة 1951 للوزير؟

إنّ الفقرة الثانية من المادة 133 من هذا القانون الأخير تنص على أنه: «ويكون لشيخ الأزهر والوكيل الاختصاصات والسلطات الممنوحة بهذا القانون للوزير ووكيل الوزارة كلٌّ في ما يخصّه.

فهل ما زال حكم هذا النصّ قائماً ومنتجاً لآثاره بعد العمل بالقانون الرقم 103 لسنة 1961؟

تنص المادة 3 من هذا القانون على أن «يعين بقرار من رئيس الجمهورية وزير لشؤون الأزهر»... وقد تم تعيينه فعلاً.

وتنصّ المادة 4 على أن «شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام، وله الرياسة والتوجيه في كل ما يتصل بالدراسات الإسلامية في الأزهر وهيئاته، ويرأس المجلس الأعلى للأزهر».

وهذان نصّان مقيدان:

فالمادة 3 تنصّب لأول مرة -على مدى وجود الأزهر- وزيراً لشؤونه، وهذه مسألة كبيرة الأهمية لأن مقتضى وجود وزير لشؤون الأزهر أن يجمع، بالنسبة إليه جميع الاختصاصات والسلطات التي تقررها القوانين واللوائح للوزير، لا يستبعد منها أو يخرج عليها إلا ما نصّ على أن يعهد به لغير الوزير. وفي ما عدا ذلك تستقرّ اختصاصات الوزير -بالنسبة إلى الأزهر- لوزير شؤونه لا يشارك فيها أو ينافس عليها، وتلك مسألة تتعلق في المقام الأول بالتنظيم الإداري الذي يأبى انضباطه أن ينصّب وزير لشؤون جهة وتكون اختصاصات الوزير فيها لغيره بدون تصريح من المشرّع.

والمادة 4 جعلت لشيخ الأزهر الإمامة وصدارة الرأي في شؤون الدين والقرآن وعلوم الإسلام. وهذا النصّ في القانون يوضّح أن اتجاهه إلى اعتبار منصب الإمام الأكبر منصباً دينياً فقط لا يساهم صاحبه في اختصاصات الإدارة والشؤون المالية وذلك كأصل لا يقيد بغير نصّ أن القانون الرقم 103 لسنة 1961، قد أعاد تنظيم الأزهر وهيئاته على وجه شامل، فأنهى بذلك كل تنظيم سابق عليه وإعادة التنظيم تمرّ -طبقاً لأحكام القانون- بمرحلتين:

المرحلة الأولى:

من تاريخ العمل بالقانون حتى صدور لائحته التنفيذية، وفي هذه المرحلة توجد ثلاثة أنواع من الاختصاصات: (1) اختصاصات باتّة وهي تلك التي نصّ عليها القانون من دون أن يعلّق بيان حدودها أو مكنة استعمالها على صدور لائحته التنفيذية؛ (2) اختصاصات نيط باللائحة التنفيذية تحديدها ووضع ضوابطها؛ (3) اختصاصات وزير شؤون الأزهر

بإصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص القانون لحين صدور لائحته التنفيذية.

المرحلة الثانية:

وهي التالية لصدور تلك اللائحة، وفي هذه المرحلة معالم الاختصاصات وحدودها وضوابطها.

وفي المرحلة الأولى -وهي التي يتولى البحث إبانها- لم يرد نص صريح يعهد إلى أحد بالاختصاصات والسلطات الممنوحة للوزير بالقانون الرقم 210 لسنة 1958؛ وذلك بالنسبة إلى موظفي الأزهر الخاضعين لأحكام هذا القانون.

وفي رأيي، أن هذه الاختصاصات والسلطات أصبحت لوزير شؤون الأزهر من تاريخ العمل بالقانون الرقم 103 لسنة 1961، وإلى أن يعدّل هذا الوضع بأحكام في لائحته التنفيذية عند صدورها، يؤيد ذلك ما يلي:

أولاً: أن وجود وزير لشؤون الأزهر يتعارض -كقاعدة عامة- مع التسليم باختصاصات الوزير لغيره من دون نصّ صريح في ذلك. إذ كيف تكون سلطات الوزير في جهة لغير الوزير المختصّ بشؤونها إلا أنّ يقرر هذا بنصّ صريح في القانون؟

ومن ناحية أخرى، فإن المادة 4 من القانون المذكور واضحة في تبيان أن منصب شيخ الأزهر هو منصب ديني ومن ثم لا تكون له اختصاصات إدارية إلا في حدود تصريح تشريعي، وما يعزز ذلك أن القانون الرقم 26 لسنة 1936، بإعادة تنظيم الأزهر (الذي حلّ محلّه وألغاه القانون الرقم 103 لسنة 1961) كان ينص في مادته السادسة على أنّ «شيخ الجامع الأزهر هو الإمام الأكبر لجميع رجال الدين. والمشرف الأعلى على السيرة الشخصية الملائمة لشرف العلم والدين بالنسبة إلى أهل العلم وحملة القرآن الشريف سواء أكانوا منتمين إلى الأزهر أو غير منتمين إليه. وهو المنفّذ الفعلي لجميع القوانين والمراسيم والأوامر الملكية واللوائح والقرارات المختصّة بالجامع

الأزهر، والموظفون تابعون له بهذه الصفة وخاضعون لأوامره».. فهذا النص يجعل منصب شيخ الأزهر منصب الإمامة في الدين والرياسة في الإدارة. واتساقاً معه ورد حكم المادة 133 من قانون الموظفين -على أن ذلك النص لم يرد شبه له في القانون الجديد للأزهر الرقم 103 لسنة 1961 وإنما تضمّن فحسب في مادته الرابعة حكم الإمامة الكبرى والصدارة في شؤون الدين ولم تتضمّن المادة إشارة إلى الرئاسة الإدارية، **ما يوضّح أن اتجاه المشرّع في القانون الجديد إلى قصر المنصب الأعظم على شؤون الدين دون الإدارة،** الأمر الذي يصدع أركان نصّ المادة 133 من قانون الموظفين في ما وكلته إلى شيخ الأزهر من اختصاصات الإدارة في شؤون الموظفين، ويصل الصدع إلى غاية الإلغاء بوجود وزير لشؤون الأزهر تجتمع له سلطات الإدارة بحكم المنصب.

ثانياً: تنص المادة 99 من القانون الرقم 103 لسنة 1961 على أن «تحدد اللائحة التنفيذية لهذا القانون المسائل الآتية وغيرها مما وردت الإشارة إليه في هذا القانون:

أولاً: اختصاصات شيخ الأزهر، ووكيل الأزهر، ومدير جامعة الأزهر، و...، و...، فلو أنّ لشيخ الأزهر اختصاصات الوزير ما فوّض شارع القانون لائحته التنفيذية في تحديد اختصاصات شيخ الأزهر حيث لا وجه لتحديد اختصاصات الوزير لأنها قائمة في القوانين المعمول بها - أما وقد ورد هذا التفويض فإن مؤدّاه أن اختصاصات شيخ الأزهر غير محددة وستحددها اللائحة التنفيذية وليس هذا شأن اختصاصات الوزير.

ثالثاً: حين أراد القانون الرقم 103 لسنة 1961، أن يعهد باختصاصات الوزير أو بعضها لمسؤول في الأزهر غير وزير شؤونه نص على ذلك صراحة، فعجز المادة 66 ينص على أنّ «... ولمدير الجامعة سلطة الوزير فيما يختصّ بموظفي الجامعة طبقاً لما تحدده اللائحة التنفيذية». فلو أنّ اتجاه

المشرّع إلى الإبقاء على اختصاصات الوزير لشيخ الأزهر لنصّ على ذلك صراحةً في قانون يجعل لشؤون الأزهر وزيراً.

رابعاً: تنصّ المادة 100 من القانون الرقم 103 لسنة 1961 على أنّ للوزير المختص إصدار ما يراه من قرارات تنظيمية أو تكميلية مؤقتة تتعلق بشؤون الأزهر وهيئاته بما لا يتعارض مع نصوص هذا القانون وذلك خلال الفترة التي تعدّ فيها اللائحة التنفيذية. لحين صدورها.

وإعطاء هذا الاختصاص لوزير شؤون الأزهر واضح الدلالة على أنّ الوزير هو قمّة الشؤون الإدارية بالأزهر وصاحب الرياسة فيها، الأمر الذي يتعارض مع التسليم بقيام اختصاصات الوزير في شؤون الموظفين لغيره، ولو كان هدف المشرّع غير ذلك واتجاهه إلى الإبقاء على هذه الاختصاصات لشيخ الأزهر، لقيّد سلطة الوزير المذكورة بألّا تخلّ بما لشيخ الأزهر من اختصاصات الوزير في شؤون الموظفين، وذلك -مرة أخرى- في قانون يجعل لشؤون الأزهر وزيراً.

هذا ومن ناحية أخرى، فإنّ نص المادة 100 المذكورة يعطي الوزير كامل اختصاص التنظيم والتكميل في الأزهر لحين صدور اللائحة التنفيذية، وهو بذلك يعطّل أي اختصاص آخر إلى أن تصدر اللائحة، فتستبين الأمور وتتحدّد معالم السلطة وحدود الاختصاص.

***

وبعد، فإنه لا شك في أن أحكام القانون الرقم 103 لسنة 1961 يعتورها ظلّ من عدم الوضوح في الموضوع محلّ البحث، ولكن القانون في الوقت نفسه يكشف عن اتجاه المشرّع إلى تعطيل حكم المادة 133 من قانون الموظفين -على الأقل- لحين صدور اللائحة التنفيذية، وذلك هو الرأي الذي انتخبناه في هذا الموضوع.

لذلك:

نرى أنه إلى أن تصدر اللائحة التنفيذية للقانون الرقم 103 لسنة 1961، ومع مراعاة الفقرة الأخيرة من المادة 66 من هذا القانون **يكون وزير شؤون الأزهر هو صاحب الاختصاصات والسلطات الممنوحة للوزير بالقانون الرقم 210 لسنة 1951 وذلك بالنسبة إلى موظفي الأزهر الخاضعين لأحكام هذا القانون.**

والأمر معروض على الجمعية العمومية للتفضل بالنظر.

تحريراً في 14/ 7/ 1963

المقرر

(محمد محمود الدكوري)

صورة طبق الأصل.

المستشار القانوني للوزارة

(عبد الرحمن صالح)

وكما وُجِدَ في مجال المعاهد الأزهرية من يدفع الأستاذ الأكبر وهو مريض، من أصهاره وتلامذته، إلى سوء الظنّ بي، ويحمله على الاعتكاف في المنزل احتجاجاً على سياستي في الأزهر.. وُجِدَ كذلك في مجال الجامعة من يدفع وكيلها إلى سوء الظن بي أيضاً؛ **ولكن شيطان الجامعة كان متمرساً على الوسوسة، وقادراً على التنسيق بين الأكاذيب؛ فبضاعته طول حياته في مجال الأزهر هي التفرقة والوشاية.**

وقد بدأ سوء الظن من جانب السيد وكيل الجامعة يبدو في مواقف عديدة. وبالأخصّ بعد أن سألني: أن أطلب تعيينه في وظيفة مدير الجامعة وهي شاغرة؛ فابتسمت ولم أستطع أن أقول شيئاً له. لأني في واقع الأمر محرج جد الحرج. ولكن سكوتي ربما أكّد له وسوسة الشيطان الذي أصبح يزوره تباعاً، ويحرّضه على أن يدع أصحاب المصلحة من الأساتذة في الكليات يفهمون أني أضع العقبات في طريق مصالحهم، أو على الأقل لا أريد أن أحلّ لهم مشاكلهم كما يرجون.

وقد كان هناك وضع خاص بأساتذة الكليات التقليدية - وهي أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية - ومدرّسيها: وهو أنهم مقيدون في الكادر العام المالي، ويراد نقلهم إلى الكادر الجامعي. ونظام هذا الكادر يزيد في المرتّب الشهري بضع جنيهات. وكانت الرغبة السائدة بينهم: أن تكون الأقدمية في السن هي أساس النقل من الكادر القديم إلى الكادر الجديد.

ولكن كانت هناك فكرة أخرى، وهي أن الجامعة الجديدة لا بدّ أن تأخذ بمبدأ الإنتاج العلمي في الترقية، وبالتالي في النقل من الكادر المالي العام إلى كادر الأساتذة الجامعيين، حفاظاً على سمعتها، وتأكيداً لمستواها الجامعي بين جامعات الجمهورية. وبالاتفاق مع وكيل الجامعة وُضع المشروع الخاص بالنقل. وأَعطى المشروع لعلماء الكليات التقليدية فرصة التفرّغ لمدة عام، للبحث العلمي، على أن يحتفظ المتفرّغ بمرتّبه وبميزاته المالية طوال عام التفرّغ. كما اشترط المشروع أن يكون البحث في المادة التي تخصّص فيها الأستاذ أو المدرّس.

وعندما عرف هذا المشروع ابتكرت وسوسة الشيطان في الجامعة: أن هذا المشروع يراد به الاستغناء عن الأساتذة والمدرّسين الموجودين فعلاً الآن. والتفرّغ معناه: التسريح من الوظيفة، أو الإخلاء البطيء منها. ولم يفهم التفرّغ العلمي على حقيقته إلا بعض قليل، كان في المقدمة الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور علي عبد القادر. ولذا، صدر القرار بنقلهما إلى الكادر الجامعي الجديد، ثم بتعيينهما عضوين في مجمّع البحوث الإسلامية، كما صدر قرار آخر بنقل الدكتور عبد الحليم النجّار من كلية الآداب بجامعة القاهرة إلى كلية اللغة العربية بجامعة الأزهر، مع ترقيته إلى درجة أستاذ، ثم تعيين الثلاثة عمداء بكلية أصول الدين، والشريعة، واللغة العربية.

وفي الوقت ذاته، طلب مجلس إدارة المركز الإسلامي بواشنطن ترشيح أحد الأساتذة الأزهريين ممّن يجيدون اللغات الأجنبية مديراً للمركز. فرشّحت الدكتور عبد الحليم النجّار وجاءت الموافقة على تعيينه، وحدّد موعد سفره من القاهرة. وعندئذ رغب في رؤيتي قبل السفر.. وحضر صباح يوم إلى مكتبي بالوزارة؛ فما أن رآني حتى أقبل يقبّل يدي، فحلت بينه وبين ذلك، وذكرته بأنه كان زميلاً لي وهو طالب في ألمانيا. وهو الآن أخٌ يشارك في مسؤولية الرسالة الإسلامية؛ فأجاب بأنه مدين لي بفضل كبير: بنقله من درجة أستاذ مساعد إلى درجة أستاذ، وقد حرم منها عدة سنوات لسبب طائفي، وبتعيينه عميداً لكلية اللغة العربية، ثم بترشيحه مديراً للمركز الإسلامي بواشنطن، بالرغم من أني -مستطرداً في القول- كنت أسهم في نشر شائعات كاذبة عنك، وكان يصلك الأمر. وعندئذ، أجبته بأن اختياري له يرجع إلى خصائص ذاتية فيه لا تتوافر في آخرين غيره من الأزهريين. ولا يعود إلى علاقة خاصة به؛ فما فيه من صفات تؤهله إلى ما اخترته له هو العامل الأول في اختياره، وليس إلى رغبة شخصية لدى. ولذا الأمر الذي يجب أن ينوّه به هو طاقاته وحدها فبكى متأثراً واستأذن في الخروج من المكتب.

ولكن أكثرية الأساتذة أعلنت عدم رضاها عن المشروع، وطالبت باتخاذ الأقدمية الأساس في النقل.

هذا ما كان في ظاهر الأمر. ولكن الواقع أن الكادر الجديد كان يمثل شكلاً هرمياً. على معنى أن القمة تكون أضيق مساحة أو عدداً من القاعدة؛ فعدد الأساتذة في القسم الواحد يجب أن يكون أقل من عدد الأساتذة المساعدين. وعدد هؤلاء أقل من عدد المدرّسين فيه. وهؤلاء أقل من عدد المعيدين. وهكذا: المعيدون يشكلون قاعدة الهرم في أيّ قسم من أقسام الكلية، والأساتذة يمثلون قمته. وما يوجد في هذا الكادر من وظائف الأساتذة، والأساتذة المساعدين كان لا يسع جميع من حصلوا على لقب أستاذ أو أستاذ مساعد في الكادر المالي القديم في الكليات التقليدية. فكان الحاصلون على لقب أستاذ في مادة النحو، أو البلاغة مثلاً في كلية اللغة العربية، أكثر من عدد المدرّسين في هاتين المادتين فيها. وهكذا في مواد الفقه وأصوله في كلية الشريعة، والتفسير والحديث في أصول الدين؛ ولكن التضخّم في الأساتذة كان واضحاً تماماً في اللغة العربية. ولا تستطيع الجامعة أن تأتي بدرجات للأساتذة أكثر مما يقتضيه النظام الهرمي للجامعة.

ولذا، رأى بعض الأساتذة في هذه الكلية أن بعضهم سيتخلف حتماً في الوقت الحاضر على الأقل، من الانتقال إلى الكادر الجامعي الجديد، بغض النظر عن المؤلف العلمي، كما يطلب المشروع المشار إليه. إضافة إلى ذلك: أن الأساتذة المتخصّصين في مواد معينة، وكانوا يباشرون في الكليات التقليدية تدريس مواد أخرى، راغبين أيضاً عن الرجوع إلى مواد تخصّصهم، كما يقضي المشروع أيضاً. وهذا وذاك جعلهم عرضةً لأن يقبلوا الإثارة ضدّ المشروع، ومؤهلين للاحتجاج الجماعي ضدّه.

وبالرغم من أنّ السيد وكيل الجامعة هو الذي أعدّ هذا المشروع، فكان يقبل الاعتراض ضدّه، ويحيل من يعترض عليه إلى سياسة الوزير.

ولذا بعد أن تركت الوزارة، واستقلت من الجامعة بعد التعيين الثاني، رأت الإدارة الجديدة للجامعة أن تغيّر المشروع وأن تنقل درجات الكادر الجديد في كلية التربية إلى اللغة العربية إرضاء لبعض الأساتذة فيها. وليس هناك بأس في أن يوقف تنفيذ كلية التربية، مدة أخرى.

ولم يكن الفرق المالي كبيراً بين مرتّبات الكادر المالي العام وبين الكادر الجامعي الجديد. وقد لا يتجاوز الخمسة جنيهات في مرتّب الأستاذ، علماً بأنّ من ينقل من العلماء إلى الكادر الجديد يحجب عنه بدل الخبز، وقدره ثلاثة جنيهات. ولذا، أعتقد لو كان جو العمل طبيعياً، بعيداً عن تدخّل العابثين الذين تمرّسوا على الإفساد في عهود كثيرة في الأزهر تحقيقاً لمصالح شخصية، لما كانت هناك مشكلة للعلماء في الكليات التقليدية. وكذلك لو كان السيد وكيل الجامعة نظر إلى العمل نظرة موضوعية لأمكن له أن يحلّها في يسر؛ ولكن نظرته إلى العمل كان من زاوية أني حجبت عنه وظيفة المدير احتفاظاً بها لنفسي مستقبلاً (!!).

* * *

أما رسالة الدعوة في الخارج والداخل فكان يشرف عليها في الأزهر الدكتور محمود حبّ الله، باعتبار أنه أمين عام لمجمّع البحوث الإسلامية. وهو زميل دمث الخلق؛ ولكنه كان يؤثر البقاء في واشنطن مديراً للمركز الثقافي هناك، على أن يباشر الرسالة في وظيفة الأمين العام للمجمّع. وهذه الوظيفة إحدى الوظائف الثلاث الرئيسة، التي أوجدها القانون الرقم 103 لسنة 1961، لتباشر سلطات شيخ الأزهر المالية والإدارية. وأعتقد أنه أوتي به لهذه الوظيفة، حرماناً له من الامتيازات المالية وخلافها المخصّصة لوظيفة مدير المركز في واشنطن. ولا أستطيع أن أقول: إن نشاطه المحدود جداً في الوظيفة يرجع إلى هذا الاعتقاد.

وكانت إدارة الوعظ، والمكتبة العامة للأزهر، ومجلة الأزهر، والبعثات الموفدة إلى الخارج، والطلاب الوافدون من البلاد الإسلامية، تتبع الأمين العام للمجمّع.

وفي وزارة الأوقاف كان هناك جهازان للدعوة: إدارة الثقافة، والمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية. أما إدارة الثقافة، فكان الاعتماد المخصّص لها، وهو قرابة عشرين ألفاً من الجنيهات في العام، يصرف في عدد معين من

الكتب. وكان النصيب الأوفر في هذا الاعتماد ينفق في شراء فقه السنّة وبعض كتب أخرى للشيخ محمد الغزالي. وقد ابتدعت إدارة الثقافة ما أسمته بـ«مكتبة المساجد»؛ وهي عبارة عن مخازن في الأضرحة، أو في المساجد: تحفظ فيها الكتب المشتراة. وكانت مكتبة المساجد هي المبرّر للشراء المتكرر من الكتب نفسها التي اشتريت في عام سابق. وقد أوقفت صرف الشراء في أي كتاب، إلا بعد العرض عليّ.

أما المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية فقد أنشأه الصاغ عبد الله طعيمة عندما تولى أمر الأوقاف في سنة سابقة. كما كوّن هو نفسه جمعية تعاونية للإسكان برئاسته وهو وزير، وبعضويته الصاغ محمد عبد القادر حاتم، والصاغ إبراهيم الطحاوي، والملازم ثان محمد توفيق عويضة، وكانت باكورة أعمال هذه الجمعية: أن اشترت من وزارة الأوقاف قصر «نسيم باشا» وحديقته الواسعة في شارع الهرم، بسعر المتر المربّع اثنين وثمانين قرشاً صاغاً، على أن تكون تكلفة المرافق على حساب الجمعية. وذلك أسوة بالسعر الذي وافقت عليه الوزارة لجمعية القضاة في مدينة الأوقاف.

وأسند الصاغ طعيمة إلى الملازم محمد توفيق عويضة وظيفة السكرتير المساعد للمجلس الأعلى للشؤون الإسلامية، وفوّضه في سلطة رئيس المصلحة. علماً بأن سلطة رئيس المصلحة لا يفوّض فيها إلا موظف يشغل درجة مدير عام على الأقل. والملازم ثانٍ محمد توفيق عويضة كان منقولاً من الجيش إلى وظيفة مدنية في الدرجة الخامسة بمرتّب خمسة وعشرين جنيهاً مصرياً في الشهر. وسبب نقله -كما قيل- أنه يوماً ما تخطّى المرحوم عبد الحكيم عامر وذهب مباشرة إلى منزل الرئيس جمال عبد الناصر في منشية البكري، وطلب لقاءه لأمر مهم يتعلق بحياته؛ فلما استقبله نقل إليه ما أسماه مؤامرة وحيد رمضان من الضباط الأحرار، ضدّ حياة الرئيس جمال عبد الناصر، على إثر (...) ضدّ وحدة مصر وسوريا.

فلما غضب منه المشير، نقله الرئيس السابق إلى وظيفة مدنية في وزارة

الأوقاف، وتولى منها الإشراف على فرع المخابرات العامة في الدائرة الثالثة، وهي الدائرة الإسلامية. وألحق هذا الفرع بوزارة الأوقاف للتستر على هدفه وللإنفاق على شؤونه في غير مساءلة من أموال البرّ التي خصّصها الواقفون على خير المسلمين.

ولم أرَ في حياتي سخرية وامتهاناً لأموال المسلمين وللقيم العليا في ذاتها مثل ما رأيت في تصرفات هذا المجلس. وبعد أن سحبت من عويضة التفويض في سلطة رئيس المصلحة ومنعت الصرف من أموال البرّ والخيرات إلا بعد العرض عليّ، وراجعت أعمال المجلس فيما ينشره من كتيبات ورسائل، وفي ما يصدره من مجلة كل شهر انكشف لي الغرض الرئيس من إنشائه، فكتبت عن طريق السيد سامي شرف إلى الرئيس السابق، وإلى السيد رئيس المجلس التنفيذي، مقترحاً فصل المجلس عن الوزارة وإلحاقه إما بجمعية الشبان المسلمين بالقاهرة، أو برئاسة الجمهورية، بجميع موظفيه وما هو مخصص له في ميزانية الوزارة. وكان توفيق عويضة على صلة غير عادية بالسيد سامي شرف وكذلك بالسيد حامد محمود مدير مكتب السيد علي صبري تحمل أيّاً منهما على أن يحجب عن رئيسه مكاتبات الوزير، بينما يسرع في تبليغ شكاوى عويضة. وكانت لوزارة الأوقاف ثلاثة خطوط تليفونية لإرسال البرقيات على حساب الوزارة: اثنان منها في المجلس الأعلى، وواحد فقط في ديوان الوزارة. وطوال اليوم، كان عويضة يسخر هذين الخطين في شكاوى لا أساس لها من الصحة ضد الوزير.

وهذا المجلس -بوضعه الذي كان عليه- كان أخطبوطاً، كل ما فيه معوج ومختل. يسيّره الهوى والرغبات الشخصية. ينزف من أموال المسلمين للإنفاق على الشياطين وعبثهم وإفسادهم. وسحر العبث بالمال والسير في طريق الهوى أغرى الكثير ممن يجندون أنفسهم في سبيل طاغوت المال. حتى رأينا واحداً كالشيخ محمد المدني وقد كان عميداً لكلية الشريعة بالأزهر، يسير في ركاب عويضة ويصفه بـ«الشاب المؤمن». وهو يحاكي أستاذنا المرحوم الشيخ الأكبر شلتوت عندما كان يصف الرئيس جمال عبد الناصر بـ«الشاب المؤمن»، وكان يهش لهذا الوصف عند سماعه.

وبمراجعة أعمال المجلس في فترة قصيرة مضت قبل أن أتولى الوزارة، قدمته الإدارة القانونية فيها بناء على طلبي إلى النيابة العامة في ثمانٍ وأربعين قضية عصبها: التزوير، والاختلاس، وأكل أموال المسلمين بالباطل، والسفه في إنفاقها. ولم يكن وحده في هذه المجال؛ بل كانت معه ومن حوله عصابة ممن كانت تلمع أسماؤهم بسبب وظائفهم في ديوان الرئاسة أو في خارجه، تستفيد من أموال الخيرات. وطريق الإفادة من هذه الأموال سهل وقصير؛ لأن الصرف منها لا يراجع من جهة أجنبية عن الوزارة، وتوقيع الوزير على ما يصرف منها ينهي كل عقبة في طريق الصرف.

والعجب أن كبار الموظفين في الحسابات وفي شؤون العاملين بالوزارة كانوا يسلكون مسلكين متناقضين؛ فهم بينما ينكرون على الوزارة بعض التصرفات المالية والإدارية، إذا بهم أنفسهم يجيزون للمجلس ما أنكروه بالأمس، أو ينكرونه اليوم على الوزارة. وقد لفت نظري مرة أن رأيت المراقب المالي بالوزارة موافقاً على صرف مبلغ مائة وأربعة عشر جنيهاً في الشهر الواحد، ثمناً لمشروبات غازية لمكتب سكرتير المجلس. فلما سألته: أيجوز صرف أي مبلغ لمكتب الوزير للإنفاق منه على الضيوف؟ فلم يجب، فطردته من الوزارة كلية. ثم عرفت السبب في موافقته للمجلس وهو أنه يتقاضى مكافأة شهرية منه، يبلغ صافيها مائة جنيه مصري. وكان هذا الصافي أكثر من صافي مرتبه. ومثل هذه المكافأة -وهو عديد- تصرف من أموال الخيرات التي يسحبها المجلس المرة بعد الأخرى بناءً على سلطة رئيس المصلحة المفوّض فيها سكرتير المجلس المساعد، أو بناء على موافقة وكيل الوزارة لشؤون البرّ.

* * *

• وفي شهر مارس سنة 1964:

احتفل بوضع حجر الأساس لدار القرآن في المكان الذي أقيم فيه مسجد الفتح اليوم: في مواجهة تمثال رمسيس في محطة مصر، وفي مواجهة الفجالة وشبرا. وأناب رئيس الجمهورية عنه السيد حسين الشافعي.

كما احتفل بوضع حجر الأساس في بناء جامعة الأزهر، بمدينة نصر. وقد حاولت أن يحضر جمال عبد الناصر، رئيس الجمهورية، نفسه الاحتفال بهذه المناسبة. وقد لاحظ محاولتي هذه اليوزباشي صبري الخولي، فأشار عليّ بأن أبرق إليه في «الغردقة» وكان مجتمعاً هناك مع الملك حسين ملك الأردن، والمشير عبد الحكيم عامر. وكان يعلم أن الرئيس أناب بالفعل عنه السيد حسين الشافعي، وقدّم إليّ البرقية لأوقعها. فلما وقعتها وانصرفت من رئاسة الجمهورية أخبر السيد حسين الشافعي بنص البرقية. واعتبرها السيد الشافعي عدم تقدير له.

واجتمع مؤتمر مجمع البحوث الإسلامية بعد تشكيله لأول مرة، في ظل القانون الرقم 103 لسنة 1961، وحضر حفل الاجتماع السيد حسين الشافعي أيضاً. وقد اختار الأستاذ محمد سعيد العريان مع الأستاذ الأكبر الشيخ شلتوت في اجتماع بينهما لم أكن حاضراً فيه: أعضاء المجمع من الجمهورية. وعرفت فقط وأنا لم أزل في إدارة الثقافة: أني رشّحت للعضوية مع آخرين لم أعرفهم إلا بعد أن صدر القرار الجمهوري باختيارهم. وقد اخترت وأنا في الوزارة عضوين فقط عن الجمهورية. وهما الدكتور عبد الحليم محمود، والدكتور علي عبد القادر. كما اخترت ممثلين للخارج: السيد عبد الله كنون عن المغرب، والشيخ البشير الإبراهيمي عن الجزائر، والمفتي الشيخ عبد الرحمن بن جلهون عن ليبيا، والشيخ علي عبد الرحمن عن السودان، والشيخ القصاص عن لبنان، والدكتور موسى إسحاق الحسيني عن فلسطين.

وبعد انتهاء المؤتمر وتقديم أعضائه إلى الرئيس السابق، كان موعد

التعديل الوزاري قد اقترب. وفي الخامس والعشرين والسادس والعشرين من شهر مارس سنة 1964، صدرت القرارات الجمهورية بالتعديل الوزاري، وبتحديد وظائف جديدة للوزراء الذين أخرجوا في هذا التعديل. وكنت من بينهم وعيّنت مديراً لجامعة الأزهر، للمرة الثانية. وبعد هذا التعديل الوزاري، افتتح الرئيس السابق مجلس الأمة، وأعلن عن «التحوّل العظيم» في الاشتراكية. وكانت بداية هذا التحوّل: إلغاء الملكية الخاصة لوسائل الإنتاج، وتحويلها إلى ملكية عامة، في ما يسمى: «قوانين يوليو المجيدة» في سنة 1961.

وكان هنا في مصر إعداد للتحول نحو روسيا في النظام الاشتراكي الماركسي، والتقرّب من سياسة الكتلة الشرقية الشيوعية، فانتخاب مجلس أمة جديد من صنع الاتحاد الاشتراكي، والإفراج عن المعتقلين الشيوعيين وتمكينهم من وسائل الإعلام في وظائف قيادية، وتجميد النشاط الإسلامي في الأزهر وفي وزارة الأوقاف. كان ذلك كله تمهيداً لزيارة خروشوف لمصر التي تمت في أبريل سنة 1964، والذي حمل رسالة التقريب من موسكو إلى القاهرة كان المشير عبد الحكيم عامر على إثر زيارته موسكو في فبراير سنة 1964.

وقد تضمنت هذه الرسالة بنوداً عديدة: الإفراج عن المعتقلين الشيوعيين وتمكينهم من وظائف الإعلام، وتجميد النشاط الإسلامي تمهيداً للمدّ الثوري الاشتراكي في إفريقيا وآسيا. وكان معنى التجميد: وقف كل مشروع إسلامي خططته وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر، ويستهدف تجلية الفكر الإسلامي، أو تجميع المسلمين على المبادئ الإسلامية الصافية. وقبل هذا وذاك: شلّ حركة الوزير الذي عرف بخصومته للفكر الماركسي في أقوى كتاب خرج له. وهو «الفكر الإسلامي الحديث.. وصلته بالاستعمار الغربي».

ولذا، كان من الواضح بعد خروجي من الوزارة: أن تنشر الشائعات ضدّي، وخاصة في الأزهر. وكان من الشائعات التي عمل المجلس الأعلى

للشؤون الإسلامية كفرع للمخابرات العامة على نشرها: أني شديد.. وأني أضع العقبات في طريق الترقية ونقل الأساتذة من الكادر العام إلى الكادر الجامعي. وأني أشقّ على طلبة الكليات العلمية والعملية بزيادة سنة إعدادية في كلياتهم.. كما روّج شائعة أخرى غريبة عندما أخذت لنفسي إجازة بعد الوزارة. وفحواها: أني لم أذهب إلى إدارة الجامعة لتسلّم الوظيفة الجديدة، خوفاً من الطلاب وغضبهم. ويعلم الله أني كنتُ قد قدّمت استقالتي منها، بسبب ما تصورته من فجوة بيني وبين الوزير الذي خلفني، في مفاهيم الإصلاح والتطوير لرسالة الأزهر.

وكان المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية يستخدم كثيراً من طلاب الكليات الأزهرية المقيدين فيها في إنجاز أهدافه: في ترويج الشائعات، أو جمعها في المحيط الإسلامي بمصر وخارج مصر. كما كان يعاونه في هذا الشأن بعض العلماء، مثل الشيخ محمد المدني.

وكان من الواضح أن يخلفني في الوزارة من يستطيع الهدم أكثر مما يستطيع البناء؛ فكل شأن من الشؤون يجب أن يستبعد أو يوقف، طالما يقال عنه: إنه من عمل الوزير السابق. حتى مساكن الأئمة في الوجه القبلي عندما أُلغي مشروعها أرسلت برقيات الشكر إلى الرئاسة. وقد أرسلت من عملاء المجلس الأعلى، عن طريق التليفونين الخاصين بالبرقيات في مبنى المجلس نفسه.

ويحاول عبثاً من يريد أن يفهم أن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية هيئة لصياغة الفكر الإسلامي الصحيح، أو مصدر لدعوة إسلامية جادة؛ فقد أنشئ وقت أن ترسّخت أقدام الماركسية في إلغاء ملكية مصادر الإنتاج، ونقلها إلى الدولة. والنظام الحاكم باسم الثورة يستحيل عليه أن يقبل الماركسية كأساس للحكم، ثم يدعو إلى الإسلام من جانب آخر، والإسلام يدعو إلى حرية الملكية الشخصية، وينظر إلى الدولة من خلال الأفراد، ولا يراها صنماً مستقلاً يعبد.

المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية صورة من صور المخابرات والتجسّس في الدائرة الإسلامية، وممارسته للنشر في مجال الكتب والتراث الإسلامي هو القناع الذي يخفي وراءه المهمة الحقيقية، وعدم تقيده بلوائح أو بقوانين في إنفاق الأموال وتشغيل العملاء هو طريق الاستخبار وإنجاز المهمات السرّية.



بعد الوزارة

طلب إليّ من رئاسة الجمهورية ثلاثة أمور، بعد خروجي من الوزارة: أن أشغل وظيفة مدير جامعة الأزهر؛ وأن لا أعلم أحداً باستقالتي منها، بعد أن قدّمت استقالتي بالفعل إثر تولي المهندس أحمد عبده الشرباصي وزارة الأوقاف وشؤون الأزهر في التعديل الوزاري الجديد؛ وأن أنتظر بعد تقديم الاستقالة، شاغلاً للوظيفة التي استقلت منها، حتى تتصل بي الرئاسة، أو يتصل بي رئيس المجلس التنفيذي.

وكنت لا أستطيع أن أفعل شيئاً إلا في حدود ما طلب منّي: أن أتخذه موقفاً، ولذا كانت هناك إحراجات شديدة لا أستطيع الخلاص منها في يسر.

ثارت ثورة الدكتور محمد سليمان، وكيل الجامعة؛ فقد تأكد الآن - حسب اعتقاده من أني لم أعينه في وظيفة مدير الجامعة من قبل، رغبة في احتفاظي لنفسي بها- بعد صدور القرار الجمهوري بالتعيين. وأخذ يعرض على الوزير المسؤول إلغاء كثير من التنظيمات في خطة الجامعة، يرى في إلغائها دعوة إلى تكتل الطلاب أو العلماء، أو المتخرّجين ضدي. وبذلك، يسد الطريق أمامي إلى تسليم الوظيفة. وربما تواتيه الفرصة في عهد الوزير الجديد، ليعين في الوظيفة.

ومن الصغائر التي باشرها الدكتور سليمان: اعتداؤه على الأستاذ عبد الرحمن العدوي في مكتبه، وقد كان مديراً لمكتب مدير الجامعة... ومطاردته أحمد عبد الصادق السائق المخصّص لسيارة المدير، لحرصه على العمل معه.

وكان من التنظيمات التي عرضها على الوزير للإلغاء، وألغيت فعلاً، ما يخصّ وظيفة المعيد في كليات الأزهر الثلاث التقليدية؛ فقد صدر قرار وزاري على عهدي يعطي الأولوية في التعيين في وظيفة معيد من كان حاصلاً على درجة جيد جداً في الشهادة العالية من إحدى الكليات الثلاث، مع درجة ليسانس في الحقوق، أو في الفلسفة، أو في علم الاجتماع من إحدى كليات الحقوق أن كليات الآداب في جامعات الجمهورية. وروعي في هذا التحديد

أن الحاصل على درجة جامعية غير أزهرية، إضافة إلى الدرجة الأزهرية: مؤهل بطاقات أكثر للبحث ليست متوافرة لمن قصر نفسه على الدرجة الأزهرية. كما روعي فيه أيضاً: التخلّص من ظاهرة نشأت عن افتئات على حقوق المجدِّدين من شباب الطلاب في الأزهر. وهذه الظاهرة أن معظم الذين كانوا حاصلين يومذاك على درجة «ممتاز» في الشهادة العالية من إحدى الكليات الثلاث: كانوا من كفيفي البصر، حسب ما بأيديهم من شهادات طبية، وليس على حسب الواقع؛ فقد أثبت البحث في سجلات هؤلاء الطلاب أنهم كانوا «مبصرين» طوال الدراسة الثانوية في الأزهر. ثم عند دخولهم امتحان الشهادة الثانوية تقدموا إليها على أنهم من كفيفي البصر بشهادة طبية مكذوبة. وبذلك، يعفون من الامتحان التحريري، ثم التحقوا بالكليات على هذا الأساس المكذوب؛ وهو أنهم من كفيفي البصر. وحسب القانون، يكتفي في امتحاناتهم السنوية، وفي الامتحان النهائي: بدرجات الامتحان الشفهي وحده. والامتحانات الشفهية في الأزهر يتساهل فيها عادة وتكون فيها اللجان سخية. ومن هنا، يكون تفوق الكفيف عن المبصر في الامتحان النهائي لا يدل على أنه تفوق في واقع الأمر. ولذا، قد يكون تقدير الكفيف بدرجة ممتازة لا يتساوى مع تقدير المبصر بدرجة جيد فقط في الامتحان نفسه؛ فإذا فضّل المبصر في وظيفة المعيد بدرجة جيد جداً، إضافة إلى ليسانس الحقوق أو الآداب من إحدى كليات الجامعات الأخرى في الجمهورية، على الكفيف بدرجة ممتاز، كان تفضيله عليه عن تفوق واقعي.

وقد كان إلغاء هذا القرار التنظيمي -مع إلغاء قرارات أخرى تنظيمية- مقنعاً للرئيس جمال عبد الناصر، بعد أن اطّلع عليه، بأني على حق في ما صوّرت به المهندس الشرباصي في استقالتي التي قدمتها إلى الرئاسة، من وظيفة مدير الجامعة.

وبعد أن قدّمت الاستقالة من وظيفة مدير الجامعة في اليوم الثاني للتشكيل الوزاري الجديد في 25 مارس سنة 1964، لم أنتظر وظيفة أخرى؛ ولكن بعد أسبوع واحد تقريباً عرض عليّ أن أكون مديراً لجامعة الإسكندرية،

فاعتذرت بحجة أنها وظيفة يرغب فيها العديدون من أساتذة الجامعات الأخرى. وليس من اللائق وقد كنت بالفعل مديراً لجامعة الأزهر: أن أشغل ولو لوقت قصير مثل هذه الوظيفة. **كما عرض علي بعد ذلك أن أكون سفيراً للجمهورية في كندا، فاعتذرت كذلك بأني شيخ من شيوخ الأزهر. ولا أستطيع لذلك أن أجامل السفراء مع زوجتي في حفلاتهم. وهي حفلات رقص وشرب. كما لا أستطيع أن أوقع لموظفي السفارة على كشوف الإعفاءات من الجمارك عند مشترياتهم من الميناء الحرة، ومشترياتهم في الغالب خمور وسجاير ومواد غذائية مختلفة قد يكون بينها المحرّم شرعاً.**

وفي مساء يوم من الأيام، اتصل بي السيد حامد محمود، مدير مكتب السيد علي صبري، وقال لي: إن الدكتور عبد العزيز السيد -وقد كان وزيراً للتعليم العالي- سيحضر إليك ويفاتحك في وظيفة ويعرضها عليك؛ ولكنه لا يمثّل جانب الرئاسة، ولم نوافق على عرضه. وفي اليوم التالي لهذه المكالمة، حضر الدكتور عبد العزيز السيد، وهو موفد من صديقه المهندس عبده الشرباصي، ومن ورائهما المشير «عبد الحكيم عامر»، ليحاول إقناعي بأن أكون أستاذاً للفلسفة الإسلامية بكلية الآداب بجامعة القاهرة، أو بكلية البنات بجامعة عين شمس ومكانها قريب من سكني الحالي. وبذلك تخلو الوظيفة لتعيين الشيخ أحمد الباقوري فيها. ولم أتنبّه إلى أنه كان هناك انقسام في الصف بين الرئيس جمال عبد الناصر من جانب، وبين المشير عامر من جانب آخر. ويوم أن كلّمني السيد حامد محمود ليبلغني أن الدكتور عبد العزيز السيد لا يمثل رأيه رأي السيد علي صبري، ومن قبله اتصل بي السيد سامي شرف ليقول لي رسالة من الرئيس: لا تقلق، واستمتع بمخصصات الوظيفة إلى أن نتصل نحن بك، كانا يشيران معاً إلى أني لا أترك وظيفة مدير الجامعة الآن، حرصاً على إحباط محاولة المشير تعيين الشيخ الباقوري فيها. ولم يتضح لي هذا الانقسام في الصف إلا بعد أن وعدت الدكتور عبد العزيز السيد بقبول وظيفة أستاذ بدرجة وزير في كلية الآداب. وحتى لو كنت على علم بهذا الانقسام فكانت نفسي تميل إلى الأستاذية أكثر من أية وظيفة إدارية.

وأي شيء سيعرض عليّ بعد الآن سيكون مساوقاً لما سبق أن رفضته من قبل من وظيفة مدير جامعة الإسكندرية، أو سفير الجمهورية في كندا. وبتعيين الشيخ الباقوري -وليس الدكتور محمد سليمان- خلفاً لي في وظيفة مدير جامعة الأزهر، أحدث لدى الدكتور سليمان خيبة أمل كبيرة، وأحسّ بأن رجال العهد يومذاك لا يقبلونه في وظيفة أعلى مما هو فيها. واستجابوا لرغبته لذلك في نقله من جامعة الأزهر إلى جامعة القاهرة كوكيل لها، ثم من الوظيفة الإدارية بها إلى وظيفة أستاذ في الطبّ الشرعي بالقصر العيني، كما كان قبل أن يشغل أية وظيفة إدارية. وبعد خيبة الأمل هذه، رجع إلى طريقه الإنساني في المعاملة. وتزاورنا، ولم أكنّ له أي شعور مجافٍ للإنسانية؛ لأني من أول الأمر كنت أعذره. وعرف -ولكن متأخراً- «الشيطان» الذي كان يوسوس إليه، بعد أن انقلب ضده لمصلحة تربطه بالمدير الجديد.



الملحق رقم (4)

مختارات من سيرة الشيخ الدكتور عبد الحليم محمود(*)



(*) نقلاً عن كتاب الدكتور رؤوف شلبي «**شيخ الإسلام عبد الحليم محمود**»، دار القلم، الكويت، 1982، 696 صفحة. (العيسى)

(ب) وقفته الشجاعة ضد التيار الشيوعي

لقد وقف الإمام الأكبر رضي الله عنه ضد الشيوعيين بقوة قوية. وقد هيّأته لهذا الموقف، فضلا عن إيمانه الراسخ وشخصيته الفذة القوية، ثقافته الواسعة وخبراته الكثيرة؛ فهو رجل جمع بين ثقافات أوروبا والثقافة الإسلامية، وهو رجل طاف بلاد العالم كله، وعلى يديه تتلمذ جمع غفير من كبار رجال العلم والأدب والإدارة..

وكانت وقفة مولانا ضد الشيوعية لها ثلاث زوايا:

(أ) الزاوية الإسلامية: وفي هذا أصدر فتواه التي نسعد بنشرها في آخر هذا الحديث.

(ب) الزاوية العلمية: فقد كتب عن الشيوعية عدة كتب توهي قيمتها العلمية وتفضح أساليبها اللاإنسانية.
ومن هذه الكتب:

- مقالات في الإسلام والشيوعية.
- أبو ذر الغفاري والشيوعية.
- فتاوى عن الشيوعية.

(جـ) الزاوية الإعلامية: فقد تصدى لهم إعلاميا، فكتب مجموعة مقالات في جريدة الأخبار، وتحدث عن ذلك في الإذاعة والتليفزيون.

لقد كان الإمام الأكبر جريئا في الحق لم يخش فيه لومة لائم، لا سيما إذا كانت المسألة تتعلق بالعقيدة. وكانت سياسة الماركسيين في مصر تريد أن تجعل من الإسلام شريكا للشيوعية تضليلا وخداعا... فهب فضيلته رحمه الله - في وجه هذا التيار الخبيث، وكشف غطاءه ليرى الناس وجه الماركسيين القبيح.

وكم وجه إليه الشيوعيون تهديدا؛ ما جعل المسؤولين في الدولة يضعون مجموعة من رجال الأمن لحراسته، وما علموا أن الله خير حافظ وهو أرحم

الراحمين. ولكنهم تركوا أحباب الشيوعيين يزاولون تجاه الإمام الأكبر إساءاتهم، فمكنوا لهم في الصحافة وفي المجلس الأعلى لرعاية الفنون والآداب والعلوم الاجتماعية، فقد كان الشيخ رضي الله عنه صاحب جاذبية تُخشى وشكيمة يُحسب لها ألف حساب، فلم يقدروا عليه ليدور في فلكهم وفي الوقت نفسه كانوا في حاجة ماسة إلى مثل شخصيته فلم يكن معهم ولم يكن يعاديهم بل كان للإسلام والعروبة ولمصر وطنا وشعبا.

فتوى عن الشيوعية لفضيلة الإمام
الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود شيخ الأزهر:
بسم الله الرحمن الرحيم

والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيد المرسلين سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين.

لقد بدأ الكفر بالدين مع ماركس، منذ ابتداء الشيوعية؛ فقد قال ماركس كلمته المشهورة: إن «الدين أفيون الشعوب». ولقد تلقف لينين هذه الكلمة لكارل ماركس، وأعلن أن هذه الكلمة هي حجر الزاوية في الفلسفة الماركسية فيما يتعلق بالدين. إنه يقول حرفيا:

«قال ماركس: إن الدين هو أفيون الفقراء، وهذا هو حجر الزاوية في الفلسفة الماركسية جميعها من ناحية الدين، وتعد الماركسية الديانات جميعا والكنائس وكل أنواع المنظمات الدينية آلة لرد الفعل البرجوازي الذي يستهدف الاستغلال بتخدير الطبقة العاملة».

وفي المقدمة التي كتبت لكتاب لينين ما يلي نصا:

«الإلحاد جزءٌ طبيعيٌّ من الماركسية لا ينفصل عنها».

ونتابع أقوال الشيوعيين عن الدين:

يقول لونا شارسكي، الذي كان يوما وزيرا للتعليم في حكومة الشيوعيين:

«نحن نكره المسيحية والمسيحيين، وحتى أحسن المسيحيين خلقا نعده شر أعدائنا. وهم يبشرون بحب الجيران، والعطف والرحمة، وهذا يخالف مبادئنا، والحب المسيحي عقبة في سبيل تقدم الثورة، فليسقط حبنا لجيراننا، فإن ما نريده هو الكراهية والعداوة، وحين ذاك نستطيع غزو العالم».

إن تبشير المسيحية أو-بتعبير آخر- تبشير الأديان بحب الجيران والعطف والرحمة يثير الكراهية في نفس الشيوعي، إذ إنه لا يعرف إلا الحقد والكراهية والعداوة. وبهذه الكراهية والعداوة يستطيع - فيما يزعم - غزو العالم!!

والزعيم الشيوعي لينين يعلن في وضوح سافر عن الصلة بين الدين وبين الشيوعية بكلمات قليلة حاسمة. إنه يقول: «الماركسية هي المادة، ومن ثم فهي معادية للدين»!!

أما البرنامج الذي وضع للمؤتمر الدولي الشيوعي السادس الذي عقد في عام 1928، فإنه يقول حرفياً:

«إن الحرب ضد الدين وهو أفيون الشعوب تشغل مكانا هاما بين أعمال الثورة الثقافية ويلزم أن تستمر هذه الحرب **بإصرار** وبطريقة منظمة».

ولا يكاد لينين يمل الحديث عن الأديان، ووجوب تحطيمها، فهو يتحدث عنها بمناسبة وبدون مناسبة.

ولقد كتب في يوم خطابا للكاتب الروسي مكسيم جوركي يقول فيه:

«إن البحث عن الله لا فائدة فيه. ومن العبث البحث عن شيء لم تضعه في مكان تخبئه فيه. وبدون أن تزرع لا تستطيع أن تحصد. وليس لك إله، لأنك لم تزرعه بعد: والآلهة لا يبحث عنها، وإنما تزرع. يخلقها البشر، ويلدها المجتمع».

ومما سبق نرى:

أن الشيوعية في العقيدة: معارضة للإسلام!!!

وهي في الأخلاق: معارضة للإسلام!!!

وهي في الاقتصاد: معارضة للإسلام!!!

وهي في كل هذه المعارضات: منكرة متعمدة، بل سافرة مستهزئة.

فهي إذن ملحدة، لا يشكُّون هم في ذلك ولا يشك فيه غيرهم.

والواقع يكذب كل مماراة لهم. وهم في موقفهم أشد انحرافا عن الإسلام من المشركين.

ولقد بيّن الله الأحكام بالنسبة إلى الملحدين والمشركين:

من هذه الأحكام: الأحكام الخاصة بالزواج مثلا:

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْۗ وَلَا تُنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُواْۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْۗ أُوْلَٰٓئِكَ يَدْعُونَ إِلَى ٱلنَّارِۖ وَٱللَّهُ يَدْعُوٓاْ إِلَى ٱلْجَنَّةِ وَٱلْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِۦۖ وَيُبَيِّنُ ءَايَٰتِهِۦ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ﴾ [البقرة، 221].

فالمسلمة إذن لا تحل لشيوعي. فإذا كان اعتنق الشيوعية بعد الزواج فإنها تصبح محرمة عليه.

والمسلم لا تحل له الشيوعية. فإذا كانت اعتنقت الشيوعية بعد الزواج فقد أصبحت محرمة عليه.

وإذا مات الشيوعي أو الشيوعية، فإنه لا يُصلى عليه، ولا يُدفن في مقابر المسلمين، ولا يرثه وارث مسلم، ولا يرث هو من الأقارب المسلمين.

وإذا تاب الشيوعي، فإن باب التوبة مفتوح، والله يبسط يده بالليل ليتوب مسيء النهار، ويبسط يده بالنهار ليتوب مسيء الليل.

ومن يعتصم بالله فقد هدي إلى صراط مستقيم.

شيخ الأزهر

دكتور عبد الحليم محمود

(جـ) صد التيار الصليبي

أحب، في مستهل الحديث عن موقف الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، أن أنبه إلى عــدة حقائق:

الحقيقة الأولى: أن فضيلة مولانا الإمام الأكبر لم يقف من التيار الصليبي موقفا متشددا لنعرة عصبية خالية من الفهم العلمي لبطلان التبشير المسيحي؛ ذلك لأن فضيلته عاش في فرنسا، وتخصص في مقارنة الأديان، وعرف كيف تدرس هذه المادة ومنهج تدريسها وانتهاجه منهج العكس والمغالطة قصدا من علماء أوربا في بحثها ودراستها.

الحقيقة الثانية: أنه رضي الله عنه كان يتخذ الأساليب المشروعة غير الغوغائية في معالجة هذه القضايا الحساسة، دون أن يثير ضجيجا أو يدعو إلى ثورة أو يحرك انفعالا.

الحقيقة الثالثة: أنه كان يعتقد أن حركة الدعوة الإسلامية، بدون مصر وأزهرها الشريف، سوف تبطئ أو تكاد تموت.

الحقيقة الرابعة: وهي الأهم: أنه كان يحاول أن يحصل على مقاصده للإسلام بالحسنى وبالتي هي أحسن ما أمكن إلى ذلك سبيلا.

في ضوء هذه الحقائق، واجه مولانا الإمام الأكبر التبشير المسيحي والتيار الصليبي بعدة أساليب:

أولا: بالتأليف:

ولقد كان حذقا ذكيا عبقريا، لأنه لم يتطوع بالتأليف في هذه المسألة بالرغم من أهليته الأصيلة والعلمية في هذا الميدان؛ ولكنه عمد إلى كتاب ألفه مسيو شارل جنبى بير، رئيس قسم الأديان في جامعة بفرنسا، ونقله إلى العربية وطبع في بيروت، معقل المسيحية في العالم العربي، والكتاب هو «**المسيحية.. نشأتها وتطورها**».

وملخص فكرة الكتاب: أن عيسى عليه السلام لم يدّع أنه المسيح، وأن

الحواريين بدلــوا شريعته من إقــامة مملكة الله إلى عودة المسيح، وأن شاول بدل هذه الغاية إلى تفسير عبد الله بابن الله، وإلغاء الشريعة التي جاء بها موسى واستقلال المسيحية وادعائه صكوك الغفران.. إلخ.. وأن الأناجيل قد ألفت من كاتبيها وليس ثمة دليل يؤكد صدقها ونسبتها إلى المسيح.. إلخ.

وتكون المسيحية بهذا قد انهارت بيد واحد من علمائها المسيحيين أنفسهم. كما كتب عن موقف الأوروبيين من الإسلام، وضح فيه جانبين:

الجانب الأول: أن المثقفين الصادقين في ثقافتهم من علماء أوروبا قد دخلوا في الإسلام عن طواعية، بعد فهم وإدراك.

الجانب الثاني: أن عداوة أوروبا للإسلام عداوة مبعثها الجهل بالإسلام والحرص على استعمار العالم العربي والعالم الإسلامي، وأن المسلمين من أبناء هذه الديار ينصحون الأوروبيين بالرجوع عن موقفهم هذا، ومصادقة العرب أفضل من معاداتهم، والإسلام لهم خير مما هم عليه من دين.

ذلك ملخص سريع للكتاب.

ثانيا: بما أصدره من بيانات متكررة حول الأقليات الإسلامية استصرخ فيها هيئة الأمم المتحدة، ودول العالم المحبة للسلام، ودول العالم الإسلامي ليقفوا في وجه الطغيان الصليبي الذي يدمر المسلمين في الفلبين، وأرتيريا، وبورما وقبرص... إلخ.

وفيما يلي بعض من هذه البيانات:

بيـــان

من فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر
عن الأحداث التي يتعرض لها المسلمون في الفلبين

* * *

حضر إلى إدارة الأزهر وفد من لجنة المتابعة لمسلمي الفلبين يحملون

أنباء العدوان الصارخ الصليبي الذي يستهدف سحق المسلمين في الفلبين وإبادتهم وهتك أعراضهم وقتل أطفالهم، ومصادرة ممتلكاتهم في وحشية غادرة وتخطيط عنيد وهمجية تأباها الوحوش.

يحدث ذلك تحت سمع العالم وبصره، وعلى الرغم من الأصداء القوية لهذه الأحداث الدامية، فما رأينا إلا مزيدا من العدوان على العقائد وعلى الديار والأنفس والأعراض.

تجاوب مع هذه الأحداث كل من: مؤتمر علماء المسلمين لمجمع البحوث الإسلامية بالأزهر، كما تجاوب مؤتمر وزراء خارجية الدول الإسلامية في جدة، وتجاوبت رابطة العالم الإسلامي في مكة، وشكلت لجنة لتقصي الحقائق في مواقع العدوان، وبالرغم من ذلك كله، وتحت سمع وثيقة حقوق الإنسان وبصرها، وتحت سمع المنظمات الدولية وبصرها، تمضي جحافل العدوان مصرة على إبادة المسلمين في الفلبين.

إن الشعوب المتحضرة والدول الرشيدة تعرف للإنسان حقه في الحرية والكرامة، ولقد عايش النبي صلى الله عليه وسلم أهل الكتاب في ظل معاهدة تكفل لهم حرية العقيدة ولا تكلفهم إلا أن يتعاونوا مع المسلمين في الدفاع عن الوطن المشترك في المدينة، وما قاتلهم رسول الله صلى الله عليه وسلم بعدها إلا دفاعا بعد أن أرادوا أن يستأصلوا الإسلام والمسلمين، وعقد النبي صلى الله عليه وسلم بعدها صلح الحديبية مع المشركين، بالرغم من أنهم صدوه عن البيت الحرام، وظل حفيظا عليه حتى خانوه ونفضوا أيديهم منه.

نعم حدث ذلك، مع أن أشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود والذين أشركوا، ومع أننا في القرن العشرين نرى الدولة في الفلبين تطلق يد الجيش ليواصل عدوانه ضد المسلمين، وليحكم ضدهم الحصار السياسي والاقتصادي والعسكري والثقافي، ولقد جاءني الوفد بصور لبعض الضحايا تقشعر منها الأبدان، وقد أذن الله للذين يقاتلون بأنهم ظلموا.

ويرى الأزهر حسم الموقف على خطوتين:

أولاهما:

أن تنبعث على الفور نداءات من شتى الدول المتحضرة في العالم، في مقدمتها الدول الإسلامية، ليتدخل الرئيس (ماركوس) كي يضع حدا لهذا العدوان الأثيم، ولا شك في أنه قادر على ذلك لو أراد.

وثانيتهما:

أن يتجاوب المسلمون في بقاع الدنيا لنجدة إخوانهم في الفلبين على النحو الذي يفرضه كتاب الله على كل مسلم.

ما كنا نود أن تصل بنا الأحداث إلى كل هذا، ولكنه عدوان واقع علينا وعلى أخوتنا بإصرار وعناد وتصميم، ومن حق المعتدى عليه أن يدافع عن نفسه وماله وعرضه، ومن واجب المسلمين أن يكونوا جسدا واحدا وبنيانا مرصوصا، والمسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلمه ولا يخذله.

أيها المسلمون: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تَكْرَهُوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَعَسَىٰٓ أَن تُحِبُّوا۟ شَيْـًٔا وَهُوَ شَرٌّ لَّكُمْ ۗ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [البقرة، 216]

29 من ذي القعدة سنة 1395 هـ

2 من ديسمبر سنة 1975 م

شيخ الأزهر

دكتور عبد الحليم محمود

ثالثا: بتوريطه وفد الفاتيكان في اعترافه بضرورة التخفيف عن الأقليات الإسلامية إن كانت النية صادقة في لقاء صادق بين المسلمين وبين المسيحيين. وقصة ذلك:

إن وفدا من الفاتيكان برئاسة الكاردينال سيرجبو بنيدولي، رئيس أمانة شؤون غير المسيحيين بالفاتيكان، قد حضر مع وفد إلى مصر من أجل مقابلة شيخ الأزهر بقصد التفاهم في بعض المسائل الإنسانية التي تهم العالم الإسلامي والعالم المسيحي.

حضور هذا الوفد سابقة أولى في تاريخ الأزهر.. فهل يوافق الإمام الأكبر على استقباله؟ أو هل يرفض استقباله؟

على عادة الشيخ رضي الله عنه، أخذ الآراء وسكت وفكر.. ثم قرر استقبال الوفد.

قرر استقبال الوفد إحياء للأسلوب النبوي في استقبال الوفود بالمسجد المؤسس على التقوى من أول يوم، من أجل تبليغهم دعوة الله حتى لا تكون لهم معذرة بعد ذلك.

وقـرر استقبال الوفد لأمور هيأها في نفسه سوف يعرضها عندما تحين مناسبتها وسوف يقدم بها خدمة لدينه ولأمة المسلمين.

وقـرر الشيخ استقبال الوفد دون أن يفصح لأحد عن غايته.. وحضر الوفد يوم الأربعاء 4 من جمادى الأولى 1398هـ الموافق 12 من أبريل سنة 1978، وكانت مع الوفــد أوراق عمل.. وكان في ذهن الشيخ عدة مطالب محددة، وكان معه كذلك ورقة عمل ملخصها في أربع نقاط:

1 - أن يشيع فيما بين المسلمين وبين المسيحيين احترام الأنبياء والرسل جميعا، وأن نتفق على أن يكون سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم له تقديره في أحاديث المسيحيين.

2 - السعي إلى إصلاح المجتمع الإنساني ببذل كل الجهود في وجه الانحرافات الخلقية والإلحــاد.

3 - أن نتكاتف لنشر عاطفة الرحمة في الشرق وفي الغرب، وأن نجنب العالم ويلات الحروب.

4 - أن نتكاتف في وجه التفــرقــة العنصرية.

ولا شك إذا سلّم الجانب الفاتيكاني بهذه المبادئ، فعليه أولا وقبل كل شيء أن ينهي القساوسة الذين يذهبون في كل بلد يسبون نبي الإسلام عليه الصلاة والسلام، وعليهم كذلك أن يرفعــوا أيديهم عن تعذيب المسلمين في الدول المسيحية، وعليهم كذلك أن يتوجهوا إلى الشيوعية الملحدة بدل المسلمين الذين يريدون تنصيرهم. وسواء فهم الفاتيكان هذا أو لم يفهم، فإن المسائل المترتبة على قبولهم هذه المبادئ لا مناص أنها داخل فيها يدركها الذكي وغير الذكي على السواء.

وقبل وفد الفاتيكان هذه المبادئ كأسس للقاء بين المسلمين وبين المسيحيين.

فكان ذلك عاملا مساعدا لأن يتقدم الإمام الأكبر بمطالبة مباشرة للكاردينال، ممثل الفاتيكان؛ فوجه إليه مطلبين اثنين في الجلسة الثانية التي انعقدت ظهرا في اليوم نفسه الذي افـتـتـح فيه اللقــاء.

وهذان المطلبان هما:

أولا: الأقـليات الإسلامية الموجودة في أقطار مسيحية تعاني من الظلم والعسف والاضطهاد.

وتسأل الإمام الأكبر:

هل هناك أمل في أن يخفف عنهم شيء من ذلك؟

ففي الفلبين مثلا، يعاني المسلمون كبير المعاناة من الدولة الحاكمة هناك وأن ما يقع من تعذيب وتنكيل شيء فظيع جدا.

ثانيا: هناك حملة قوية ترصد لها ميزانية ضخمة تقدر بالملايين الكثيرة

من أجل التبشير في الأجواء الإسلامية، وفي البلاد الإسلامية. هذه الحملة يراد بها تحويل المسلمين عن دينهم، فهل هناك من أمل أن توجه هذه الحملة إلى الوثنيين أو إلى غير المؤمنين فيخفف بذلك عن المسلمين من ضغوط ثم يكون الأمر بالنسبة إلى الوثنيين كما تشاء الكنيسة؟

إنني أحب أن أقول: إن هذين الموضوعين لهما في نفوس المسلمين أثر كبير، والتخفيف منهما يكون عامل مودة وتعاون ومحبة بين المسلمين والمسيحيين.

وخرج وفد الفاتيكان من الأزهر وهو يحمل:

أولا: أنه لا تعاون، ولا ثقة بين الفاتيكان وبين الأزهر ما لم تـنـتـه هذه الموجة من التبشير، وتلك الغلظة على المسلمين والأقليات المسلمة في البلدان المسيحية.

ثانيا: أنهم مطالبون بتنظيم علاقتهم مع المسلمين على أسس احترام جميع الأنبياء ونشر الرحمــة، والفضيلة ومحــاربـة الإلحــاد.

كما أنهم خرجوا وقد تركوا في أوراق العمل التي كتبوها بخط أيديهم أنهم ما زالوا يجهلون الكثير عن الإسلام.. وهذه الحقيقة إذا نشرت عرف الباحثون أن كل الطعون التي قام بها المستشرقون والمبشرون كانت قائمة على جهل بالإسلام ونبي الإسلام.. وإذن، فهم مجانبون للحقيقة العلمية ومخالفون للقيم الأخلاقية. وأخيرا

مشروع الدستور الإسلامي

لقد أدى فضيلة مولانا الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود رسالته نحـو:

- الاتباع.. فأحيا سنة سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأنهى دور الكلام في مفهوم السلفية وجعلها سلوكا عمليا لمن شاء أن يتخذ إلى ربه سبيلا.

- وأعاد إلى مشيخــة الأزهر مكانتها ووظيفتها.

- ونشر المعاهد الأزهرية في محاولة لتهيئة المجتمع لتطبيق الشريعة الإسلامية.

- وجعل التعليم العالي قريبا في كل محافظة ليبسر على المسلمين تعليم أبنائهم وليعيد إلى الإسلام دور علمه الأولي فلم يكن الأزهر وحده الذي يمنح الشهادات بالقاهرة.. بل كان الجامع الأحمدي بطنطا يسهم بالمستوى والقدر نفسيهما في منح مثل هذه الإجازات العليا.. فأعاد الشيخ عبد الحليم هذه السُنة بانتشار كليات الأزهر في الأقــاليم.

- وقـنن الشريعة تيسيرا للقضاة إذا أحبوا الاطلاع عليها والاحتكام إليها.

- وقنن أحكام الله في الحرابة، والردة، والسرقة، والزنا، والقذف والشرب لتحل محل القانون الوضعي ليعذر بذلك مجلس الشعب الذي يتحمل أمام الله مسؤولية حماية القوانين وسنها.

- ووقى الرسم العثماني من محاولات التحريف، أو التحصيف بما بذله من جهد في تحقيق الرسم العثماني بجهود الأزهر ثم بما بذله من جهود مضنية في طباعة المصحف.. حتى صار للأزهر الشريف رسميا مصحف هو العمدة في الاعتماد على التعرف على الرسم العثماني والوقف والإملاء الخاصين بالمصحف الشريف.

- ودافع عن الإسلام بكل ما يملك من قدرة وقوة ووسيلة في وجه الشيوعيين، والعلمانيين والمستشرقين، والمبشرين.

- وقدم لوطنه خدمات جليلة في الوادي الجديد، وفي صعيد مصر، وفي أنحاء الوطن كله.

- ودافع عن القدس الشريف ونافح هناك في الكونجرس الأمريكي، وفي محادثاته مع الرئيس كارتر.

- وسافر إلى أقطار العالم الإسلامي يسعى إليهم ليتعرف على أحوالهم وليحل ما يمكنه حله من مشكلاتهم فلا يكلف الله نفسا إلا ما آتاها.. وقد أثر كثيرا في هذه الزيارات في يقظة الحركة الإسلامية مع هدوئه الهادئ ووقاره الرزين الثابت فلم يبق أمامه إلا أن يضع دستورا إسلاميا تحتذي حذوه كل بلد إسلامي يريد أن يقيم حياته التشريعية على أساس من دستور إسلامي.. فكان هذا الدستور.. وكان خاتمة أعماله المجيدة.. فقد انتهى الدستور طباعة يوم 10 أكتوبر سنة 1978، وكانت وفاة مولانا رضي الله عنه يوم 17 أكتوبر سنة 1978.. فكانت خير خاتمة لرجل عالمي في ربانيته وسلفيته.

بسم الله الرحمن الرحيم

مشروع الدستور الإسلامي

مقدم من

الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية

1 - جاء في قرارات وتوصيات المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية، الذي انعقد بالقاهرة في ذي القعدة سنة 1398هـ الموافق أكتوبر سنة 1977م: «يوصي المؤتمر أن يقوم الأزهر ومجمع البحوث الإسلامية بصفة خاصة بوضع دستور إسلامي ليكون تحت طلب أية دولة تريد أن تأخذ بالشريعة الإسلامية منهاجا لحياتها، ويرى أن تؤخذ في الاعتبار عند وضع هذا الدستور أن يعتمد على المبادئ المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية كلما أمكن ذلك».

2 - تنفيذا لهذه التوصية، قرر مجلس مجمع البحوث الإسلامية، بجلسته المنعقدة في 11 من المحرم سنة 1398هـ الموافق 21 من ديسمبر سنة 1977م، إسناد وضع هذا المشروع إلى لجنة الأبحاث الدستورية الإسلامية بالمجمع على أن يدعى إلى هذه اللجنة الشخصيات التي يمكن أن تسهم في وضع هذا المشروع.

3 - بناء على ذلك، قام فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود، شيخ الأزهر ورئيس مجمع البحوث الإسلامية، بتأليف لجنة عليا بجانب السادة أعضاء لجنة الأبحاث الدستورية بالمجمع نخبة من كبار الشخصيات المشتغلين بالفقه الإسلامي والقانون الدستوري لتتولى هذه المهمة.

4 - قررت اللجنة العليا المشار إليها، عند اجتماعها برئاسة فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر، تأليف لجنة فرعية منبثقة عن اللجنة العليا تقوم بوضع الدراسات والبحوث وإعداد مشروع هذا الدستور؛ على أن يعرض بعد إنجازه على اللجنة العليا.

5 - تابعت اللجنة الفرعـية اجتماعاتها أسبوعيا بصفة دورية، حتى انتهت من إعداد المشروع ووضعه في صيغته النهائية، ثم رفعته إلى اللجنة العليا.

وقد تضمن هذا المشروع تسعة أبواب تحتوي على ثلاث وتسعين مادة مفصلة على الوجه الآتي:

رقم البند	الموضوع	عدد المواد
الباب الأول	الأمة الإسلامية	4 مـواد
الباب الثاني	أسس المجتمع الإسلامي	13 مادة
الباب الثالث	الاقتصاد الإسلامي	10 مواد
الباب الرابع	الحقوق والحريات الفردية	16 مادة
الباب الخامس	الإمام	17 مادة
الباب السادس	القضاء	21 مادة
الباب السابع	الشورى والرقابة وسن القوانين	مادتان
الباب الثامن	الحكومة	مادتان
الباب التاسع	أحكام عامة انتقالية	7 مواد

* * * * * *

والأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية تتقدم بهذا المشروع للعرض على المؤتمر التاسع للمجمع تنفيذا لتوصية المؤتمر الثامن.

الأمانة العامة لمجمع البحوث الإسلامية

دكتور الحسيني عبد المجيد هاشم

بسم الله الرحمن الرحيم

الباب الأول

الأمة الإسلامية

مادة/ 1: (أ) المسلمون أمة واحدة. (ب) والشريعة الإسلامية مصدر كل تقـنين.

مادة/ 2: يجوز أن تتعدد الدول في الأمة الإسلامية وأن تـتـنوع أشكال الحكم فيها.

مادة/ 3: يجوز للدولة أن تتحد مع دولة إسلامية وأكثر في الشكل الذي يتفق عليه.

مادة/ 4: يقوم الشعب بمراقبة الإمام وأعوانه وسائر الحكام ومحاسبتهم وفق أحكام الشريعة الإسلامية.

* * *

الباب الثاني

أسس المجتمع الإسلامي

مادة/ 5: التعاون والتكامل أساس المجتمع.

مادة/ 6: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض ويأثم من يقصر فيه مع القدرة عليه.

مادة/ 7: الأسرة أساس المجتمع، قوامها الدين والأخلاق وتكفل الدولة دعم الأسرة وحماية الأمومة ورعاية الطفولة وتهـيـئـة الوسائــل المحققـة لذلك.

مادة/ 8: حماية الأسرة واجب الدولة بالتشجيع على الزواج وتيسير أسبابه المادية بالإسكان والمعونات الممكنة وتكريم الحياة الزوجية وتهيئة الوسائل لحسن تبعة المــرأة لزوجها وخدمة أولادها واعتبار العناية بالأسرة أول واجباتها.

مادة/ 9: العناية بسلامة الأمة وصحة الأفراد واجب الدولة وعليها توفير الخدمات الطبية المجانية للمواطنين من وقائية وعلاجية.

مادة/ 10: طلب العلم فريضة والتعليم واجب الدولة وفقا للقانون.

مادة/ 11: التربية الدينية منهج أساسي في جميع مراحل التعليم.

مادة/ 12: تلتزم الدولة بتعليم المسلمين الأمور المجمع عليها من الفرائض وتدريس السيرة النبوية وسيرة الخلفاء الراشدين دراسة وافية على مدار سنوات التعليم.

مادة/ 13: تلتزم الدولة بتحفيظ ما تيسر من القرآن الكريم للمسلمين في سنوات التعليم حسب أنواع الدراسة، كما تنشئ معاهد خاصة بالقرآن الكريم لتحفيظه لغير الطلاب وتطبع المصحف الكريم وتيسر تداوله.

مادة/ 14: التبرج محظور والتصاون(*) واجب وتصدر الدولة القوانين والقرارات لصيانة الشعور العام من الابتذال وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة/ 15: اللغة العربية اللغة الرسمية والتاريخ الهجري واجب ذكره في المكاتبات الرسمية.

مادة/ 16: الولاية العامة منوطة بمصلحة الرعية، وخاصة حماية الدين والعقل والنفس والمال والعرض.

مادة/ 17: لا يكفي أن تكون الغايات مشروعة؛ بل يجب، في جميع الحالات، أن تكون الوسائل مطابقة لأحكام الشريعة الإسلامية.

* * *

(*) تصاوَنَ: تكلَّفَ صِيانةَ النفسِ وحفظها. (العيسى)

الباب الثالث

الاقتصاد الإسلامي

مادة/ 18: يقوم الاقتصاد على مبادئ الشريعة الإسلامية بما يكفل الكرامة الإنسانية والعدالة الاجتماعية ويوجب السعي في الحياة بالفكر والعمل ويحمي الكسب الحلال.

مادة/ 19: حرية التجارة والصناعة والزراعة مكفولة في حدود الشريعة الإسلامية.

مادة/ 20: تضع الدولة خططا للتنمية الاقتصادية وفقا للشريعة الإسلامية.

مادة/ 21: تقاوم الدولة الاحتكار ولا تتدخل في الأسعار إلا للضرورة.

مادة/ 22: تشجع الدولة على تعمير الصحراء وتوسيع رقعة الأرض المنزرعة.

مادة/ 23: **لا يجوز التعامل بالربا أخذا أو عطاء أو أن يستر أيّ تصرف معاملة ربوية.**

مادة/ 24: للدولة ملكية ما في باطن الأرض من المعادن الخامات وغيرها من الثروات الطبيعية.

مادة/ 25: كل مال لا مالك له يكون ملكا لبيت المال. وينظم القانون طريقة تملك الأفراد له.

مادة/ 26: **تصرف الدولة الزكاة التي يقدمها إليها الأفراد في مصارفها الشرعية.**

مادة/ 27: الوقف على الخيرات جائز، ويصدر قانون بتنظيمه من جميع النواحي.

* * *

الباب الرابع

الحقوق والحريـــات الفردية

مادة/ 28: العدل والمساواة أساس الحكم وحقوق الدفاع والتقاضي مكفولة، ولا يجوز المساس بها.

مادة/ 29: الاعتقاد الديني والفكري وحرية العمل وإبداء الرأي بالقول والكناية أو غيرها وإنشاء الجمعيات والنقابات والانضمام إليها والحرية الشخصية وحرية الانتقال والاجتماع كلها حقوق طبيعية أساسية تكفلها الدولة في حدود الشريعة الإسلامية.

مادة/ 30: للمساكن والمراسلات والخصوصيات حرمة والتجسس محظور.

ويحدد القانون ما يرد على هذه الحرمة من قيود تمارسها الدولة في جرائم الخيانة العظمى أو الخطر الداهم، ولا تكون تلك الممارسة إلا بإذن قضائي.

مادة/ 31: حق التنقل داخل البلاد وخارجها مباح، ولا يمنع المواطنون من السفر إلى الخارج، ولا إلزامهم البقاء في مكان دون آخر إلا بحكم قضائي يبين القاضي أسبابه، ولا يجوز نفي المواطنين.

مادة/ 32: تسليم اللاجئين السياسيين محظور، وينظم تسليم المجرمين العاديين باتفاقات مع الدول المعنية.

مادة/ 33: تعذيب الأشخاص جريمة. ولا تسقط الجريمة أو العقـوبة طول حياة من يرتكبها ويلتزم فاعلها أو الشريك فيها بالمسؤولية عنها في ماله فإن كان بمساعدة موظف أو بموافقته أو بالسكوت عنها فهو شريك في الجريمة جنائيا ومسؤول مدنيا وتسأل معه الحكومة بالتضامن.

مادة/ 34: يعاقب بعقوبة التعزير الموظف الذي تقع في اختصاصه جريمة تعذيب علم بها ولم يبلغ السلطات المختصة عنها.

مادة/ 35: لا يطل دم(*) في الإسلام وعلى الدولة تعويض المستحقين من قتلى لا يعرف قاتلهم أو عجزة لا يعرف من أعجزهم أو عُرِفَ ولم يوجد لديه مال يكفل التعويض.

مادة/ 36: لكل إنسان حق تقديم الشكوى عن جريمة تقع عليه أو على غيره أو على اختلاس المال العام أو تبديده.

مادة/ 37: حق العمل والكسب والتملك مكفول ولا يجوز المساس به إلا بمقتضى أحكام الشريعة الإسلامية.

مادة/ 38: **للمرأة أن تعمل في حدود أحكام الشريعة الإسلامية.**

مادة/ 39: تكفل الدولة حرية الملك وحقوق الملكية وحرمتها ولا تجوز المصادرة العامة بأية أداة كانت أما المصادرة الخاصة فلا تكون إلا بحكم قضائي.

مادة/ 40: لا تنزع ملكية أحد إلا للمصلحة العامة، ومقابل تعويض كامل وفقا لأحكام القانون المنظم لذلك.

مادة/ 41: **إنشاء الصحف مباح، والصحافة حرة؛ وذلك كله في حدود أحكام الشريعة الإسلامية.**

مادة/ 42: للمواطنين حق تكوين الجمعيات والنقابات على الوجه المبين في القانون، ويحظر منها ما يكون نشاطه معاديا لنظام المجتمع أو سريا ذا طابع عسكري أو مخالفا بأيّ وجه من الوجوه لأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة/ 43: تمارس الحقوق وفقا لمقاصد الشريعة.

❋ ❋ ❋

(*) أَطَلَّ الدَّمَ: أَبَاحَهُ، أَهْدَرَهُ. (العيسى)

الباب الخامس

الإمـــام

مادة/ 44: يكون للدولة إمام، وتجب الطاعة له وإن خولف في الرأي.

مادة/ 45: لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق ولا للإمام في أمر مقطوع بمخالفته للشريعة.

مادة/ 46: يبين القانون طريقة البيعة العامة في اختيار الإمام على أن تتم البيعة العامة تحت إشراف القضاء. وتكون البيعة بالأغلبية المطلوبة لأصوات المشتركين في البيعة.

مادة/ 47: يشترط للمرشح لرئاسة الدولة: الإسلام والذكورة والبلوغ والعقل والصلاح والعلم بأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة/ 48: يتم تعيين الإمام ببيعة عامة من جميع طبقات الأمة طبقا للقانون، ويجوز للمرأة أن تطلب الاشتراك في الانتخاب متى استوفت شرطه وتمكن من الانتخاب(*).

مادة/ 49: لا جناح على من أبدى رأيه ضد البيعة للإمام قبل تمامها.

مادة/ 50: لأصحاب الحق في البيعة عزل الإمام متى تحقق سببه وبالطريقة التي يبينها القانون.

مادة/ 51: يخضع الإمام للقضاء وله الحضور أمامه بوكيل عنه.

مادة/ 52: يتمتع رئيس الدولة بكافة الحقوق التي يتمتع بها المواطنون، ويلتزم بما يلتزمون به، وتسري في حقه الأحكام المالية التي يحددها القانون.

مادة/ 53: لا تجوز الوصية للإمام أو الوقف عليه أو على أقاربه حتى الدرجة الرابعة إلا أن تكون وصية ممن يرثه الإمام. كما لا يجوز للإمام أن

(*) رأت اللجنة أن تكون الفقرة الأخيرة موضع دراسة عند بحث هذا المشروع لإقراره. (اللجنة)

يشتري أو يستأجر شيئا من أملاك الدولة أو أن يبيع أو يؤجر شيئا من أملاكه إليها.

مادة/ 54: الهدايا للإمام غلول وما يتم منها يضاف إلى بيت المال.

مادة/ 55: الإمام قدوة للرعية في العدل والإحسان والعمل الصالح وهو يشارك غيره من أئمة المسلمين في كل ما يهم الجماعة الإسلامية كما يبعث بعثا للحج كل عام يشارك به في مؤتمرات المسلمين الرسمية وغير الرسمية.

مادة/ 56: الإمام مسؤول عن قيادة جيشه لجهاد العدو وحفظ الثغور وتراب الوطن وإقامة الحدود وعقد المعاهدات بعد إقرارها.

مادة/ 57: الإمام مسؤول عن تمكين الأفراد والجماعة من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وأداء الفرائض.

مادة/ 58: يعين الإمام موظفي الدولة، ويجوز أن يخول القانون غيره تعيين الموظفين من غير المستويات العليا.

مادة/ 59: العفو عن الجرائم فيما عدا الحدود لا يكون إلا بقانون.

وللإمام العفو عن عقوبات الجرائم في ظروف خاصة، فيما عدا عقوبات الحدود والخيانة العظمى.

مادة/ 60: للإمام عند الضرورة اتخاذ تدابير استثنائية يبينها القانون إذا قامت قلاقل أو قام ما ينذر بحدوث قلاقل أو تهديد كيان الدولة أو حرب أهلية أو حرب مع إحدى الدول على أن يعرضها على المجلس النيابي خلال أسبوع من اتخاذها. وإذا لم يكن قد تم انتخاب المجلس فيدعى المجلس القديم وتبطل هذه التدابير إن لم يتبع فيها هذا الإجراء. ويصدر قانون بتنظيم هذه التدابير الاستثنائية والآثار المترتبة عليها والجهات المختصة باتخاذها وكيفية تسوية الآثار المترتبة عليها في حالة عدم إقرارها.

* * *

الباب السادس
القضاء

مادة/ 61: يحكم القضاء بالعدل وفقا لأحكام الشريعة الإسلامية.

مادة/ 62: الناس سواسية أمام القضاء، ولا يجوز تمييز أحد أو فئة بمحاكم خاصة.

مادة/ 63: لا يجوز إنشاء محاكم خاصة أو حرمان صاحب قضية من قاضيه الطبيعي.

مادة/ 64: لا يجوز منع القضاء من سماع الدعوى ضد الإمام أو الحاكم.

مادة/ 65: تصدر الأحكام وتنفذ باسم الله الرحمن الرحيم، ولا يخضع القاضي في قضائه لغير الشريعة الإسلامية.

مادة/ 66: تنفيذ الأحكام مسؤولية الدولة والامتناع أو التراخي في تنفيذها جريمة يعاقب عليها.

مادة/ 67: تكفل الدولة استقلال القضاء والمساس باستقلاله جريمة.

مادة/ 68: تختار الدولة للقضاء أصلح المؤهلين له من الرجال وتيسر أداءه لعمله.

مادة/ 69: يشترط في جرائم الحدود أن يحضر المتهم المحاكمة وأن يحضر معه محام يختاره هو أو تندبه الدولة إن لم يختر هو محاميا.

مادة/ 70: مجلس القضاء علني وللعامة حضوره، ولا يجوز جعله سريا إلا لضرورة شرعية.

مادة/ 71: توقع عقوبات الحدود الشرعية في جرائم الزنا والقذف والسرقة والحرابة وشرب الخمر والردة.

مادة/ 72: يحدد القانون التعزيزات التي يوقعها القاضي في غير جرائم الحدود.

مادة/ 73: يبين القانون أحكام القسامة(*)، ولا يجوز أن تجاوز المسؤولية المدنية مقادير الديات.

مادة/ 74: **يبين القانون شروط قبول التوبة وأحكامها.**

مادة/ 75: لا يحكم بالإعدام في جناية إلا إذا امتنع الصلح أو عفو ولي الدم.

مادة/ 76: يجوز التصالح في القصاص على أكثر من الدية.

مادة/ 77: يجوز أن تتساوى المرأة والرجل في الدية.

مادة/ 78: شروط القصاص في الجروح التماثل الكامل، وكمال اليقين بذلك القاضي.

مادة/ 79: الجلد هو العقوبة الأساسية في التعزيزات والحبس محظور إلا في جرائم معدودة ولمدد محدودة يبينها القاضي.

مادة/ 80: لا يجوز إذلال المحبوس أو إرهاقه أو الإساءة إلى كرامته.

مادة/ 81: تنشأ محكمة دستورية عليا تختص بالفصل في مدى مطابقة القوانين واللوائح لأحكام الشريعة الإسلامية وأحكام هذا الدستور ويحدد القانون اختصاصاتها الأخرى.

مادة/ 82: ينشأ ديوان للمظالم يحدد القانون تشكيله واختصاصاته ومرتبات أعضائه.

*** * ***

(*) القسامة هي أيمان يحلفها أولياء المقتول، ويستحقون بها في العمد القود أو الدية على خلاف في ذلك، وفي الخطأ يستحقون بها الدية. (العيسى)

الباب السابع[*]

الشورى والرقابة وسن القوانين

مادة/ 83: يكون للدولة مجلس للشورى يمارس الاختصاصات الآتية:

(1) سن القوانين بما لا يتعـــارض مع أحكام الشريعة الإسلامية.

(2) اعتماد الموازنة السنوية للدولة وحسابها الختامي.

(3) ممارسة الرقابة على أعمال السلطة التـنـفيذية.

(4) تقرير مسؤولية الوزارة عن أعمالها وسحب الثقة بها عند الاقتضاء.

مادة/ 84: يحـدد القانون شروط الانتخاب وطريقة إحداثه وشروط العضوية، وذلك على أساس من الشورى على وجه يكفل مشاركة كل بالغ عاقل حسن السمعة في إبداء رأيه، وكذلك كيفية معاملة أعضاء المجلس من الناحية المالية، ويضع المجلس لائحته الداخلية.

❊ ❊ ❊

الباب الثامن

الحكـــومة

مادة/ 85: تـتـولى الحكومة مسئولية إدارة شئون الحكم وتحقيق المصالح الشرعية المعتبرة وتكون مسؤولـة أمام الإمام[**].

مادة/ 86: يحدد القانون شروط تعيين الوزراء **والأعمال المحظورة عليهم أثـناء تولي مناصبهم، وطريقة محاكمتهم عما يقع منهم في عملهم.**

❊ ❊ ❊

(❊) يحذف هذا الباب في الدول التي ليس لها مجالس للشورى. (اللجنة)

(❊❊) تحذف هذه الفقرة في الدول التي لها مجالس للشورى. (اللجنة)

الباب التاسع

أحكام عامة وانتقالية

مادة/ 87: مدينة (...) حاضرة البلاد.

مادة/ 88: يبين القانون علم الدولة وشعارها ويحدد الأحكام الخاصة بكل منها.

مادة/ 89: تسري القوانين على ما يقع من تاريخ نفاذها، ولا تسري بأثر رجعي إلا فيما تنص عليه ويلزم لذلك موافقة ثلثي أعضاء المجلس النيابي ولا تجوز الرجعة في المسائل الجنائية.

مادة/ 90: تنشر القوانين في الجريدة الرسمية خلال أسبوعين من يوم إصدارها، ويعمل بها بعد شهر من اليوم التالي لتاريخ نشرها إلا إذا حدد لذلك ميعاد آخر.

مادة/ 91: لكل من الإمام والمجلس النيابي طلب تعديل مادة أو أكثر من مواد الدستور، ويجب أن يذكر في طلب التعديل المواد المطلوب تعديلها والأسباب الداعية إلى هذا التعديل، فإذا كان الطلب صادرا من المجلس النيابي وجب أن يكون موقعا عليه من ثلث أعضاء المجلس على الأقل.

وفي جميع الأحوال، يناقش المجلس مبدأ التعديل ويصدر قرارا في شأنه بأغلبية ثلثي أعضائه؛ فإذا رفض الطلب فلا يجوز إعادة طلب تعديل المواد ذاتها قبل مضي سنة على هذا الرفض.

وإذا وافق المجلس النيابي على مبدأ التعديل يناقش بعد شهرين من تاريخ هذه الموافقة المواد المطلوب تعديلها فإذا وافق على التعديل ثلثا أعضاء المجلس عرض على الأمة لاستفتائها في شأنه.

فإذا وافق على التعديل اعتبر نافذا من تاريخ إعلان نتيجة الاستفتاء.

مادة/ 92: كل ما قررته القوانين واللوائح من أحكام قبل صدور هذا الدستور يبقى صحيحا ونافذا ومع ذلك يجوز إلغاؤها أو تعديلها وفقا

للقــواعــد والإجراءات المقررة في هذا الدستور، فإذا كانت مخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية وجب إلغاؤها واستبدالها بغيرها.

مادة/ 93: يعمل بهذا الدستور من تاريخ إعلان موافقة الأمة عليه في الاستفتــاء.

***

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار شيخ الأزهر رقم (11)

بتاريخ 25 من المحرم 1398هـ

الموافق 5 من يناير 1978م

شيخ الأزهر:

بعد الاطلاع على القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها والقوانين المعدلة له،

وعلى قرار السيد رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975 بإصدار اللائحة التنفيذية للقانون رقم 103 لسنة 1961 المشار إليه،

وعلى قرارات وتوصيات المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية المنعقد بالقاهرة في شهر ذي القعدة سنة 1398هـ الموافق أكتوبر سنة 1977م المتضمنة في توصيته الأولى وضع دستور إسلامي ليكون تحت طلب أية دولة تريد أن تأخذ الشريعة الإسلامية منهاجا لحياتها؛

قــرر

مادة/ 1: تشكل لجنة عليا لوضع مشروع دستور إسلامي ليكون تحت طلب أية دولة أن تأخذ الشريعة الإسلامية منهاجا لحياتها على أن تؤخذ في الاعتبار الاعتماد على المبادئ المتفق عليها بين المذاهب الإسلامية كلما أمكن ذلك.

وللجنة أن تشكل لجنة فــرعــية من بين أعضائها.

مادة/ 2: يكون تشكيل اللجنة العليا المشار إليها على الوجه الآتي:

1 - فضيلة الإمام الأكبر الدكتور عبد الحليم محمود رئيسا.

2 - فضيلة الأستاذ الدكتور الحسيني هاشم.

3 - الأستاذ المستشار السيد عبد العزيز هندي.

4 - فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف.

5 - فضيلة الأستاذ الدكتور عبد الجليل شلبي.

6 - فضيلة الأستاذ الشيخ عبد الجليل عيسى.

7 - الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندي مقررا.

8 - الأستاذ المستشار عبد الفتاح نصر.

9 - الأستاذ المستشار الوزير عبد المنعم عماره.

10 - الأستاذ المستشار علي علي منصور.

11 - فضيلة الأستاذ الدكتور محمد حسن فايد.

12 - فضيلة الأستاذ الشيخ محمد خاطر محمد الشيخ.

13 - الأستاذ المحامي محمد عطية خميس.

14 - فضيلة الأستاذ الدكتور محمود شوكت العدوي.

15 - الأستاذ المستشار مصطفى عفيفي.

17 - الأستاذ المستشار الدكتور مصطفى كمال وصفي.

وفي حالة غـياب رئيس اللجنة، يتولى رئاستها أكبر الأعضاء سنا.

مادة/ 3: تقوم السكـرتـاريـة الفنية لمجمع البحوث الإسلامية بأعمال السكرتارية ويجوز أن يضم إليها بعض الفنيين بقرار من شيخ الأزهـر.

مادة/ 4: يعمل بهذا القرار من تاريخ صدوره ويلغى ما يخالف ذلك من القرارات وعلى الجهات المختصة تـنفيذه.

شيخ الأزهر

(عبد الحليم محمود)

بسم الله الرحمن الرحيم

قرار شيخ الأزهر رقم (12)

بتاريخ 25 من المحرم 1398هـ

الموافق 5 من يناير 1978م

شيخ الأزهر:

بعد الاطلاع على القانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها والقوانين المعدلة له،

وعلى قرار السيد رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975 بإصدار اللائحة التنفيذية للقانون المشار إليه،

وعلى قرارنا رقم 11 بتاريخ 5/ 1/ 1978 بشأن تشكيل لجنة عليا لوضع الدستور الإسلامي تنفيذا لتوصية المؤتمر الثامن لمجمع البحوث الإسلامية؛

قــرر

مادة/ 1: تشكل فرعية منبثقة من بين أعضاء اللجنة العليا لوضع الدستور الإسلامي على الوجه الآتي:

1) فضيلة الأستاذ الدكتور الحسيني هاشم.

2) الأستاذ المستشار السيد عبد العزيز هندي (مقررا)

3) فضيلة الشيخ حسنين محمد مخلوف.

4) الأستاذ المستشار عبد الحليم الجندي

5) الأستاذ المستشار عبد الفتاح نصار.

6) الأستاذ المستشار الوزير عبد المنعم عماره.

7) فضيلة الأستاذ الشيخ محمد خاطر محمد الشيخ.

8) الأستاذ المحامي محمد عطية خميس.

9) الأستاذ المستـشار مصطفى عفيفي.

10) الأستاذ المستشار ياقوت العشماوي.

11) الأستاذ المستـشار مصطفى كمال وصفي.

12) فضيلة الدكتور محمود شوكت العدوي.

ويتولى رئاسة اللجنة أكبر الأعضاء سنا من الحاضرين، وفي حالة حضور فضيلة الإمام الأكبر اجتماعات اللجنة تكون له الرئاسة.

مادة/ 2: تقـدم اللجنة الفرعية ما تنتهي إليه من بحوث ودراسات بشأن مشروع الدستور الإسلامي إلى فضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهـــر.

مادة/ 3: على الجهات المختصة تنفيذ هذا القرار كل فيما يخصه.

شيخ الأزهر

(عبد الحليم محمود)

مجلة «الاعتصام» تذيع لأول مرة سر الاستقالة «المسببة» لفضيلة الدكتور عبد الحليم محمود

استقالته في سنة 1974:

وصفحة أخرى من صفحات شجاعته وغيرته على الإسلام وعلى الأزهر لم يكتب لها النشر من قبل في مصر ولكن عرف بها العالم كله.. وأقصد بها صفحة استقالته من مشيخة الأزهر. ففي يوليه 1974، صدر القرار الجمهوري رقم 1098/ 1974 بتنظيم وزارة شؤون الأزهر وتحديد مسئولياتها.. وتضمنت المادة الثالثة منه نصا على أن يتبع الأزهر والهيئات التي يشملها وزير شؤون الأزهر بدل رئاسة الجمهورية.

ورأى فضيلة الإمام رضي الله تعالى عنه إن هذا القرار بهذه الصورة فيه عدوان على استقلال الأزهر وحصانته، وجعل المسؤولية الشرعية تحت وصاية وقوامة المشروعية الوضعية.. وذلك على خلاف إرادة الأمة التي عبرت عنها في الدستور حينما نصت على أن دين الدولة هو الإسلام، وعلى خلاف القانون 103 الذي جعل تبعية الأزهر لرئاسة الجمهورية.. فما كان منه رحمه الله تعالى إلا أن قدم استقالته إلى رئيس الجمهورية احتجاجا على هذا القرار الجمهوري.

وكتب في استقالته، المؤرخة 1 من أغسطس سنة 1974، إنه بدلا من صدور اللائحة التنفيذية للقانون 103 سنة 1961 فوجئ بهذا القرار.. وقال في خطاب استقالته. لقد انحط القرار بقيمة الأزهر انحطاطا كبيرا.. وإن المحافظة على الأزهر كانت ولا تزال من أخطر المهام التي قامت بها مصر، فكان لها بذلك مجد من أفخر أمجادها التاريخية، وكانت لها بذلك مكانتها القيادية في العالم العربي والإسلامي.

وكانت لها رسالتها التي تؤثر بها في المجال الفكري في العالم كله. أما القرار فقد انحط بهذه القيمة درجات.. ثم قال:

وبينما الأزهر والأزهريون ينتظرون بفارغ الصبر صدور هذه اللائحة التي تضع الأمور في نصابها: تمكن الأزهر من تصفية أوضاعه، وترد إليه وإلى شيخه مكانتهما، وتضع نهاية لتدخل «وزير الأزهر» في أموره.

ومن هنا، فإنني رأيت في القرار:

انسلاخا عن القانون في مواضع عديدة.. وإنكارا لمبدأ سيادة القانون الذي ناديتم به.. وتهديدا عاما للأوضاع كلها في الأزهــر..

فقدمت استقالتي لأكشف ذلك أمام سيادتكم.

وظل الإمام الأكبر يتعرض لكيد الكائدين طوال ثلاثة أشهر بعد هذه الاستقالة.. ولكــنــه ثبت وأصر عليها وأعاد السيارة الحكومية وطلب عدم إرسالها إليه ثم طلب من وكيل الأزهر القائم بعمله تسوية معاشه بخطاب مؤرخ 27/ 10/ 1974.

وبفضل هذا الموقف الشجاع وإصراره على الحق وتبين رئيس الجمهورية لسلامة موقفه، سارعت الحكومة إلى إصدار اللائحة التنفيذية للأزهر التي تعطل صدورها اثني عشر عاما فسحب استقالته وعاد إلى منصبه.. وقد وجد في استقباله هناك، بعد هذا الموقف الرائع الشجاع، رئيس الحكومة ورئيس مجلس الشعب ولفيف من الوزراء وكبار العلماء.. كما وجد أيضا طلاب الأزهر يستقبلونه بالهتاف.

موقفه من الكتب المشتركة:

وصفحة أخرى من صفحاته الخالدة المطوية.. موقفه يوم أن عــرضت فكرة تأليف الكتب المشتركة في الدين والأخلاق يشترك في وضعها علماء المسلمين ورجال الدين من غير المسلمين وبعد أن عرضت هذه الفكرة بيومين أو ثلاثة توجه إليه أحد الوزراء ليدرس معه خطوات تنفيذ هذه الفكرة والبدء بها.. ولكنه - رضي الله عنه - قال للوزير:

من أذنك بهذا وطلبه منك؟ إن مثل هذه الفكرة إذا طلبت، فإنما توجه إلينا من كبار المسؤولين مباشرة. ويوم يطلب منا مثل هذه الكتب المشتركة فلن يكون ردي إلا تقديم استقالتي..

فاعتذر الوزير الفاضل وقال له: أنا ما جئت إلا لأستطلع رأي فضيلتكم وأعرف حكم الدين، ويوم أن تقدم أنت استقالتك لهذا السبب فسأقدم أنا استقالتي أثرك مباشرة. وهكذا ماتت فكرة الكتب المشتركة بفضل هذا الموقف الكريم للإمام الأكبر.

موقفه من سخرية عبد الناصر بالعلماء:

وصفحة رابعة مطوية من صفحاته.. كان رضي الله عنه غيورا على الأزهر وعلى كرامة الأزهريين.. كان رضي الله عنه يلبس من قبل (البدلة) بعد أن عاد من فرنسا.. وظل مرتديا لها وهو مدرس بالأزهر الشريف وفي يوم من أيام الرئيس الراحل جمال عبد الناصر.. وقف هذا الرئيس يعرض بعلماء الأزهر الذين يفتون الفتاوى من أجل فرخة يأكلونها. . . **(كذا) وشعر الأزهر بهذه المهانة، وهذا التعريض الشائن.. فما كان من الدكتور عبد الحليم محمود -رحمه الله- إلا أن ارتدى الزي الأزهري، ونادى زملاءه أن يعودوا إليه، تحديا للزعيم الراحل فيما قال، واعتزازا بالأزهر والأزهريين.**

ومن ذلك اليوم ظل فضيلته -رحمه الله- محافظا على هذا الزي مناشدا كل عالم وكل طالب أن يعودوا إلى هذا الزي وأن يحرصوا عليه.

موقفه من قانون الأحوال الشخصية:

وموقف آخر من مواقفه طويت صفحاتها ومنعت الصحف من نشرها بين الناس.

روج بعض المسؤولين للدعوة إلى تعديل قوانين الأحوال الشخصية وتقييد الطلاق وتعدد الزوجات، حتى تمسخ الأحوال الشخصية التي نزلت من عند الله، فما كان من فضيلته إلا أن أصدر بيانا يوضح فيه خطورة هذا

الأمر، وأرسله إلى جميع أعضاء مجلس الشعب والمسؤولين وإلى الصحف وقد جاء في آخر هذا البيان:

«وبعد، فإن مما يشبه اليقين عندنا أن لا ينساق مجلس الشعب وراء أهواء تنحرف بالإسلام: إنه لا قيود على الطلاق إلا من ضمير المسلم ولا قيود على التعدد إلا من ضمير المسلم.. ومن يعتصم بالله فقد هُدي إلى صراط مستقيم».

ومنع البيان حينذاك من النشر، واجتمع الوزراء لينظروا في أمره.

وما انتهى الموضوع إلا بعد أن تمت الزيارة بينهم وبين رئيس الوزراء في ذلك الوقت، وأعلنت الحكومة إنه ليس هناك تفكير على الإطلاق في تعديل قوانين الأحوال الشخصية الآن، وقال له رئيس الوزراء في ذلك الوقت.

- تأكد، يا فضيلة الإمام الأكبر، أننا لا نصدر قانونا للأحوال الشخصية إلا إذا عرض عليكم ووافقتم عليه فضيلتك بالذات.

موقفه من المحكمة العسكرية:

وصفحة أخرى من صفحاته المطوية.. موقفه من المحكمة العسكرية العليا في قضية الجماعة المعروفة بجماعة التكفير والهجرة.. فقد أرادت هذه المحكمة أن تجر الأزهر وعلماءه إلى الشهادة في قضية ليست أمامهم جميع وقائعها، فرفض الأزهر وعلماؤه، فما كان من المحكمة إلا أن نددت برجال الأزهر وعلماء المسلمين ومجمع البحوث الإسلامية، وكالت لهم التهم جزافا، وألصقت بهم ظلما أنهم تهربوا من أداء رسالتهم.

فما كان من الإمام الأكبر رضي الله عنه إلا أن أصدر بيانا يكشف فيه حقيقة الموقف وقال في بيانه:

«كان من واجب المحكمة أن تتريث وأن تصمم على الحصول على الرأي - أي رأي الأزهر - مهما يكلفها ذلك من وقت، فذلك منطق العدالة الذي لا محيص عنه، وقد كان يجب عليها على أقل تقدير أن تضم إليها قضاة

شرعيين، يقفون موقفها ويشاركونها المسؤولية ويتمكنون من الاطلاع كقضاة على جميع ظروف القضية ونواحيها، فيتمكنون بعد ذلك من إصدار الحكم الصحيح. (...) وهذا للأسف الشديد هو الأمر الذي لم تشأ المحكمة أن تمكن منه علماء الأزهر وأن بحث علماء الأزهر في هذه القضية الفكرية وغيرها لا يمكن، أن يكون متسرعا مرتجلا على النحو الذي حاولت المحكمة أن تضطرهم إليه وليس من شأن العلماء أن يخضعوا لظروف العجلة التي من المحتمل أن تكون الهيئة القضائية واضعة إياه في الاعتبار، فالحكم العلمي لا يمكن أن يخضع لغير البحث الدقيق الرصين مهما احتاج إلى زمن..»

وهذا لا شك موقف شجاع في قضية كانت موضع اهتمام الرأي العام على العموم والحكومة على وجه خاص:

موقفه من قانون الخمر:

كان رضي الله عنه مهتما بأمر الشريعة الإسلامية اهتماما لم نلحظه في أكثر شيوخ الأزهر الذين تولوا هذا المنصب.. فهو لم يقتصر في منصبه على أن يكون شيخا للأزهر يكتفي بمجرد تصريف شؤون الأزهر الإدارية.. ولكنه جعل من منصبه أن يكون شيخا للإسلام يهتم بشؤون المسلمين وفي مقدمة ذلك العمل على تطبيق الشريعة الإسلامية.

لقد ندد في المحافل الرسمية بموقف السلطة التشريعية التي تراجعت عن مشروع قانون تحريم الخمر وأباحته في أماكن معينة.. وقال:

«**إن الإسلام لا يعرف أن تكون الخمر حلالا مباحا في الأماكن السياحية محرمة في غيرها!!**».

موقفه من شركة مصر للطيران:

موقفه من شركة مصر للطيران ويوم امتنع الطيارون والمضيفون في شركة مصر للطيران عن تقديم الخمر على طائراتهم، وتعرضوا لحرب رهيبة من المسؤولين وقف رضي الله عنه يساندهم.. وكتب إلى المسؤولين بهذه الشركة

مؤيدا هؤلاء الغيورين على دينهم.. وقال للمسؤولين: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».

تقنين الشريعة الإسلامية:

ومنذ أن تولى أمانة مجمع البحوث الإسلامية كان أول عمل قام به أن شكل لجانا لتقنين الشريعة الإسلامية على المذاهب الأربعة توطئة لعمل تقنين عام مأخوذ من هذه المذاهب بما يتفق مع المصلحة والظروف وبما لا يخرج عن كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم وتكونت هذه اللجان من كبار علماء لجنة الفتوى بالأزهر الشريف وكبار المستشارين القانونيين. وقد انتهت هذه اللجان من تقنيناتها في المعاملات والحدود بكل مذهب تقنينه مصحوبا بالمذكرات الشارحة من فقه المذهب. **وقد طبعت أجزاء من بعض هذه التقنينات ولا ندري ماذا سيحدث بعد ذلك في هذا العمل الجليل.**

وقد شكل لجنة عليا لتقنين مشروع للحدود من المذاهب الأربعة، وتم طبعه ثم قدمه فضيلته إلى المجلس التشريعي لكي يقيم الحجة عليهم إذا توانوا في تطبيق الشريعة.. ولكن المجلس المذكور لم يعر هذا المشروع اهتمامه.

تقنينه للدستور الإسلامي:

وكان من أعظم الأعمال التي أقدم عليها فضيلة الإمام الأكبر أنه قرر إعلان مشروع دستور إسلامي للحكم، وكوّن لجنة لهذا الغرض من كبار علماء الأمة ومن كبار المستشارين ورجال القانون.. ولقد قامت اللجنة بعملها وكانت في انتظار شفاء فضيلته لإبداء الرأي فيه وإدخال التعديلات في نقاط الخلاف بين الأعضاء.. وبينما كانت اللجنة مجتمعة لإدخال اللمسات الأخيرة على المشروع، أبلغت اللجنة أن فضيلة الإمام الأكبر يوصي من فراشه بالمستشفى بضرورة الانتهاء من المشروع ليرسله إلى علماء

المسلمين في العالم الإسلامي كله ليتخذوا قرارهم بشأنه في مؤتمر العلمـــاء المزمع انعقاده في شهر نوفمبر الحالي (من سنة 1978).

اهتمامه بالدعـــوة الإسلامية:

وكان رضي الله عنه مهتما بأمر الدعوة الإسلامية والتخطيط لها وشكل لهذا الغرض لجنة عليا من كبار رجال العلماء وكبار رجال الدعـوة الإسلامية في مصر. وقد اجتمعت هذه اللجنة في جلسات عديدة. وكانت تضم هذه اللجـنة من الدعاة الأساتذة عمر التلمساني والشيخ محمد زكي إبراهيم وحسن عاشور وعلي عبد العظيم وإبراهيم البطاوي والدكتور سليمان ربيع وكاتب هذه السطور بخلاف شيخ مشايخ الطرق الصوفية ومدير عام الوعظ والإرشاد وأمين مجمع البحوث الإسلامية والأستاذ محمود مهدي محرر الصفحة الدينية بجريدة الأهـــرام وغيرهم.

ولقد اتخذت هذه اللجنة قرارات عديدة، وكانت تعد للاحتفال بالقرن الخامس عشر الهجري.

حربه ضد الشيوعـية والإلحـــاد:

وكان رضي الله عنه حربا على الشيوعيين والإلحـاد.. وفي الوقت الذي اعترفت فيه الدولة بالمنبر اليساري والحزب التقدمي **أصدر فضيلته وكتب الكتب والبيانات والمقالات التي حكمت بالكفر على الماركسية والماركسيين والشيوعية والشيوعيين.**

موقفه من الوفـد البابـــوي:

هذا قليل من كثير من الصفحات المطويات من تاريخ الإمام الأكبر الذي فقدناه.. ولقد شعرنا نحن أحبابه وتلاميذه باليتم يوم فقدناه؛ فقد فقدنا بفقده الأب الروحي والإمام الرائد والعالم الذي كان لا يفتأ يفكر ليل نهار في قضايا المسلمين ومصالحهم.

إن تاريخ عبد الحليم محمود يحتاج إلى سفر كامل نتناول فيه كل ما ألمحنا إليه بالتفصيل، وإلى موقفه مع وفد البابا بولس الثالث الذين أرادوا التعاون بينهم وبين المسلمين ضد الإلحـاد، **فكشف لهم عن استحالة هذا التعاون وهم يحاربون الإسلام ويقاتلون المسلمين وينالون من نبي الإسلام.**

ما مصير الأزهر بعـده؟

في سؤال يجب أن يثار: ما هو مصير الأزهر بعد عبد الحليم محمود؟! كيف يتحقق الاستقلال والحصانة للأزهر؟ هل سيظل الأزهر مجالا لتعـبث به الأهواء السياسية والحزبية؟

لقد كان رضي الله عنه ينادي إلى وجوب إعادة تشكيل هيئة كبار العلماء وتوضع الشروط لاختيارهم من ناحية الكفاءة العلمية ومن ناحية حسن السمعة والورع، والتقوى في الإفـتاء، وأن تقوم هذه الهيئة باختيار العلماء الذين يشغلون المناصب الشاغرة ويقومون هم باختيار شيخ الأزهر ووكيله وجميع المناصب الرئيسة فيه.

إن مجمع البحوث الإسلامية يعيّن رجاله بقرارات جمهورية، دون معايير معينة ودون أن يكون لرجال الأزهر وأعضاء المجمع رأي في اختيارهم. وقد خلت كثير من مناصب مجمع البحوث الإسلامية، بوفاة الشيخ علي السايس والشيخ محمد أبو زهرة والشيخ فرج السنهوري وأخيرا الدكتور عبد الحليم محمود، رحمهم الله جميعا ورضي عنهم، ولم تشغل أماكنهم بعد؛ حتى تصدر قرارات جمهورية بتعيين من يحل محلهم!!

هيئة كبار العلماء:

لا.. يجب أن تعود هيئة كبار العلماء، ويجب أن توضع معايير اختيارهم وتعـيـينهم، ويختار العلماء فيما بينهم كبارهم.. فهذا ما يحدث مثـله في مجمع اللغة العربية، الذي لا يبلغ خطورته وأهميته مبلغ هيئة كبار العلماء ومجمع البحـوث الإسـلامية.

نقـول هذا؛ لأننا نخشى على الأزهر في الأيام المقبلة بعد مـوت الإمام الأكبر، وبعد أن ترك فراغا عظيما.

إننا على ثقة بأن للإسلام ربـا يحميه.. وإنـا على ثقة أن في علمـــائنا خيرا كثيرا.. وأن الله سيخلفنا عن إمامنا الراحل خيرا. ولكن يجب أن نأخذ بالأسباب وأن نعمل لما فيه خير الإسلام والأزهـر..

والله ولي التوفيق

الملحق رقم (5)

بيان «ندوة علماء الأزهر» الذي حكم بردة فرج فودة(*)



رئيس مجلس الإدارة

الحمزة دعبس

الحمزة دعبس

تليفون : ٢٩١٠٤٢٢

فاكس : ٢٩٢٧٨٧٢

النور

رئيس التحرير

حمدى شفيق

المقر الرئيسي : ١٩ شارع الجمهورية

عابدين - القاهرة

١٢ صفحة

جنيه واحد

(*) جريدة النور بتاريخ 4 يونيو 1992، واغتيل فودة بعد نشره بأربعة أيام، أي في 8 يونيو 1992.



ندوة علماء الأزهر الشريف تحذر :

حـــزب « المستقبـــل » خطـــر على أمـــن الأمـــة واستقـــرارها

اكدت ندوة العلماء - التى شكلها علماء الازهر الشريف للرد على مزاعم العلمانيين ضد الاسلام - ان محاولة العلمانيين للحصول على موافقة لجنة الاحزاب على تشكيل حزب جديد لهم تحت اسم « حزب المستقبل » ... يمثل خطرا على امن الامة واستقرارها

اكد علماء الازهر ان اعضاء هذا الحزب العلمانى اعداء لكل ماهو اسلامى .. وهدفهم المعلن هو منع تطبيق احكام الشريعة الاسلامية بدعوى تفوق القانون الوضعى !!

اشار العلماء فى بيانهم الى ان اعضاء هذا الحزب دابوا على الهجوم على التاريخ الاسلامى والتطاول على بعض اصحاب النبى الكريم صلى الله عليه وسلم وعلى الرموز الاسلامية وعلماء الامة .. كما دابوا على الهجوم على التيار الاسلامى واستعداء النظام وتحريضه على ضرب هذا التيار

« والنور » تنشر نص بيان « ندوة العلماء » التى تضم قلة من علماء الازهر الغيورين على وطننا وديننا ويعملون من منطلق حرصهم الكامل على امن واستقرار هذا البلد وعلى راسهم فضيلة الدكتور عبدالغفار عزيز عميد كلية الدعوة الأسبق ورئيس قسم الدعوة والثقافة بكلية اصول الدين بالقاهرة

يقول البيان :

فقد طالعتنا الصحف فى يوم الخميس ١٤ مايو ١٩٩٢م باعلان المدعى العام الاشتراكى بناء على اخطار من سيادتكم له باشهار حزب جديد يدعى « حزب المستقبل » ويحتوى هذا الاشهار على قائمة باسماء السادة المؤسسين لهذا الحزب والتى ضمت مائة واربعة وستين اسما .

وقد تفضلتم مشكورين ببيان ان من لديه اعتراض على اى من الاسماء المذكورة ان يتقدم اليكم باعتراضه مؤيدا بما لديه من مستندات خلال شهر من تاريخ هذا الاعلان . وقد نظرنا فى اسماء المؤسسين لهذا الحزب فوجدنا بها عددا كبيرا من العلمانيين ومن غيرهم من اصحاب الافكار الشاذة . وقد جعل الدكتور/فرج فوده وكيل المؤسسين لهذا الحزب مما يترك انطباعا للوهلة الأولى ان اتجاه هذا الحزب سيكون علمانيا صرفا !!

والعلمانية كما هو معروف انها مصطلح يعنى : الفصل بين الدين والحياة . فهى تساوى كلمة « اللادينية » . وقد جاء فى دائرة المعارف البريطانية عن العلمانية : انها حركة اجتماعية تهدف الى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة الى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها . فهى - اى العلمانية - اتجاه يقوم على تنظيم كافة شئون الحياة وفق معايير بشرية بحتة دون النظر او الرجوع الى الدين فى شىء . وقد قرر مجمع اللغة العربية ان العلمانية كمصطلح يضبط بفتح العين نسبة الى العالم او الارض والمعنى المراد منه فى معظم بلاد اوربا الغربية - وخاصة - فرنسا هو فصل الدين عن الدولة

علمانى حتى النخاع

ومما يؤسف له ان وكيل المؤسسين لهذا الحزب والكثيرين معه فى الحزب المقترح يتبنون هذا الاتجاه الذى يقوم على الدعوة الى التخلص من هذا الدين وعزله مطلقا عن حركة المجتمع .

فالدكتور/فرج فوده علمانى حتى النخاع . وقد خلع عليه بعض الصحفيين لقب « العلمانى المقاتل » حيث اوقف جهاده وفكره وحياته كلها على منع تطبيق الشريعة الاسلامية . او اقامة الدولة الاسلامية فى اى صورة من الصور . وباى وسيلة من الوسائل . وهو يعلن ذلك فى كتبه وفى لقائه الفكرى بلا مواربة او خداع .

وهاهى الدلائل الواضحة على اتجاه وكيل المؤسسين لهذا الحزب :-

اولا : الرفض المطلق لتطبيق الشريعة الاسلامية :-

فقد سئل فى حوار اجرى معه حول موقفه من قضية تطبيق الشريعة . فاجاب : « ببساطة انا ضد تطبيق الشريعة فورا او حتى خطوة خطوة .. لاننى ارى أن تطبيق الشريعة لايحمل فى مضمونه الا مدخلا لدولة دينية » (كتاب حوارات حول الشريعة ص ١١) .

ويقول ايضا : « ان الدعوة لاقامة دولة دينية فى مصر تمثل ردة حضارية شاملة بكل المقاييس » . (كتاب الطائفية الى اين ؟ ص ٢٠) !!

ثانيا : يقول بتفوق القانون الوضعى على الشريعة الاسلامية :-

فهو يرفض من حيث المبدا التحاكم للشريعة الاسلامية . ويتجاوز الحد فيقول : .. ان القوانين الوضعية تحقق المصلحة للمجتمع اكثر من الشريعة الاسلامية » . ويقول : « ورايى ان القانون الوضعى يحقق صالح المجتمع فى قضايا الزنا مثلا اكثر مما ستحققه الشريعة لو طبقت » . ويقول عن القانون الحالى : « انه يعكس احتياج المجتمع المعاصر بالقدر مما تفعل الشريعة » (كتاب الحقيقة الغائبة ص ١٢١) !!

مبادىء الحزب

وقد كتب مقالا فى مجلة اكتوبر عدد الأحد ١٠/٥/١٩٩٢م تحت عنوان « ملاذا حدث للعقل المصرى » يتهكم فيه ويسخر من عقول السادة اعضاء اللجنة التشريعية فى مجلس الشعب لانهم طالبوا بتجريم سفور المراة والشذوذ الجنسى والزنا بتراضى الطرفين . ويقول العنوان اصابنى باكتئاب شديد . ويهزا بعقول المشرعين فى مصر لحماية الفضيلة والأخلاق فيطالب وزير الصحة - متهكما - بدعم اسعار المهدئات والمسكنات لكي تكون فى متناول السادة المشرعين فى البرلمان الذين يحرصون على حماية الاخلاق والعفاف فهو يريدها تبرجا وسفورا واباحية ويهزا من الذين يريدون حماية الاخلاق فى المجتمع . ويدعى ان جرائم الاغتصاب لم تظهر الا فى عصر الحجاب اما عصر الميكرو جيب فلم يكن هناك شىء من ذلك وكانه يغمز الى ان الحجاب وراء هذا السقوط الاخلاقى !

ثالثا : انه شديد العداوة لكل ماهو اسلامى . ويفرط فى عداوته لتواجد الشعائر الاسلامية وظهورها فى ساحة الاعلام والسياسة :-

فقد ذكر فى كتاب (الطائفية الى اين ؟ ص ٣١ ، ٣٢) : ان البرامج الدينية تمثل اختراقا للاعلام وخطرا على مدنية الدولة . ويعتبر الاذان فى التلفزيون تراجعا اعلاميا امام المد الدينى . ويرى انه من الاخطاء الفادحة التى وقع فيها المشرفون على التلفزيون انهم اعطوا مساحات كبيرة من ساعات الارسال للبرامج الدينية - خاصة - الشيخ/ الشعراوى فى تفسيره واحاديثه . وقد سماها - متهكما - ظاهرة الشيخ/ الشعراوى ! . وقد هاجم بعنف ادارة التوجيه المعنوى بالقوات المسلحة لانها اصطبغت بالصبغة الدينية . ويتعجب كيف انها سمحت لمجلة مثل « المجاهد » تنتشر بين القوات المسلحة . ويعتبر ذلك خللا واضحا قد طرا على اساليب التوجيه المعنوى بالقوات المسلحة بعد هزيمة ١٩٦٧م ؟ !

ويعتبر الدكتور/ فرج فوده ان الدعوة الى الحجاب . والدعوة الى منع الاختلاط فى المؤسسات التعليمية بين الذكور والاناث . والدعوة الى اطلاق اللحية والى استعمال السواك واحياء السنن يعتبر سيادته تلك الاشياء امراضا يجب استئصالها من المجتمع المصرى !!

رابعا : هجوم الدكتور/فرج فوده على التاريخ الاسلامى . وتطاوله على بعض اصحاب النبى الكريم صلى الله عليه وسلم وعلى الرموز الاسلامية وعلماء الامة :-

فنجده فى كتاب (الحقيقة الغائبة ص ٦٠) : يتطاول على الصحابى الجليل عبدالله بن عباس ويتهمه بسرقة بيت المال فيقول : « هل الاستيلاء على اموال المسلمين بالباطل حلال على مسلم لكونه عاصر الرسول او الخلفاء او الصحابة . حرام علينا لاننا جئنا فى عصر غير العصر وزمان غير الزمان ؟ ...

ثم يقول : اتذكر ان احد اعضاء تنظيم الجهاد كان يكحل عينيه وعندما سئل . قال تاسيا بابن عباس . ولعله لو قرأ ما قراناه عنه « متاسى به وما اكتحل مثله » ..... ياسبحان الله : ما اشد جراتك ايها الدكتور على ابن عباس حبر الامة وفقيهها . وهل الروايات الساقطة التى التقطتها من هنا او هناك تجعلك تحكم هذا الحكم ... ماهكذا ياسعد تورد الابل !!

الهجوم على العلماء

ولم يكتف الدكتور بمهاجمة الصحابة الاجلاء . بل نجده يكيل السباب والطعن والسب لشيخ الازهر فى كلمات يعف اللسان عن ذكرها لا لشىء غير ان فضيلة الامام تصدى لزمرة المارقين من دعاة الفصل بين الدين والدولة .. بتظر هذا الهجوم فى جريدة الأهالى عدد ٢٣ مارس سنة ١٩٨٨م !

وهاجم ايضا زمرة العلماء الذين تحفظوا على فتوى المفتى باباحة شهادات الاستثمار وقال كلاما يعف اللسان عن ذكره حتى سماهم « فقهاء النكد » .. يراجع كتاب الطائفية الى اين ص ٣٢ !!

خامسا : الهجوم على التيار الاسلامى واستعداء النظام وتحريضه على ضرب هذا التيار :-

فهو يحذر القيادة السياسية من تزايد الدعوة للدولة الدينية . ويطالبهم بان يقفوا بحسم ضد هذا التيار . ويحذر اعضاء البرلمان ويستنفرهم للتصدى للاسلاميين داخل البرلمان والدكتور/فرج فى اسلوبه للتحريض على الاسلاميين يلعب دائما بورقة الاقباط فى مصر وينصب نفسه حاميا لحماهم . ويقول يجب ان نضحى بقضية تطبيق الشريعة بالكلية حتى لانخدش مشاعر النصارى فى مصر . ياسبحان الله ! وهل يجهل احد فى مصر من المسلمين ومن النصارى مدى العناية التى كفلها الاسلام لأهل الكتاب . وقد اصبح المبدا الشرعى « لهم مالنا وعليهم ماعلينا » يحققه كل انسان على ارض مصر . وهل يجد الاقباط تحقيقا للسلام والامان فى بقعة من بقاع الارض اكثر من ارض مصر وبين اخوانهم المسلمين هنا ؟ ثم اين موقف سيادة الدكتور من الصهيونية فى فلسطين التى سلبت الحقوق واغتصبت الارض لم لا نرى له كلمة واحدة يطالب فيها بحق مغتصب . او يهاجم فيها معتديا مثل هجومه على تطبيق الشريعة او العودة بالمجتمع الى الاطار الاسلامى الصحيح مما يجعلنا نتشكك كثيرا فى انتمائه السياسى والوطنى . ويجعلنا نضع علامات استفهام كثيرة حول اتجاهه الفكرى وانتمائه الحقيقى !!

سادسا : اذا كان ماقدمناه عن وكيل المؤسسين لحزب المستقبل يثير العجب والدهشة لدى كل قارىء . فان هناك ماهو اشد عجبا وهو اشتراك الدكتور/ احمد صبحى منصور رقم (٦) فى قائمة المؤسسين لهذا الحزب . وقد يعلم البعض من هو المدعو احمد منصور . فهو الذى يحمل فكرا شاذا عن بيئتنا وثقافتنا الاسلامية الصحيحة . انه صاحب الاعتقاد بعدم ختم النبوة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم

وقد ذهب الى امريكا واعتنق افكار المدعو « رشاد خليفة » الذى ادعى النبوة بولاية اريزونا فى امريكا فى مسجد توسان . وهو صاحب الاعتقاد بإنكار السنة النبوية وغير ذلك كثير من الافكار الشاذة مما جعل مجلس جامعة الازهر يتخذ قرارا بفصله من الجامعة ومما هو معلوم ان قرارات محكمة النقض المصرية اعتبرت ان ادعاء النبوة بعد رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم او التصديق بها قولا او عملا احدى الجرائم الاساسية التى تهدر امن المجتمع وسلامته .

فاننا نرى ان الاتجاه الفكرى العام لهذا الحزب ولجل الممثلين له لهو اشد خطرا على امن الامة وسلامتها . لانه يعادى الامة فى حسها الدينى . ويتعارض مع ميول الامة وتطلعها الى العودة الى الاسلام دستورا وشريعة . والموافقة على انشاء حزب يحمل هذا الاتجاه يؤدى الى رد فعل غاضب لدى كثير من جماهير المسلمين الذين يتطلعون الى اشهار حزب اسلامى فلم يسمح لهم بحجة ان الدولة كلها وبكل مؤسساتها تعمل فى ظل الاسلام !!

اكاذيب العلمانيين

هذا باختصار بيان لبعض الاتجاهات الفكرية التى يحملها دعاة ومؤسسوا حزب المستقبل ومن اراد المزيد فعليه بقراءة كتب الدكتور/فرج فوده والتى منها : (قبل السقوط الحقيقة الغائبة . حوار حول العلمانية . الملعوب . الارهاب . النذير . الطائفية الى اين بالاشتراك مع اخرين) وغير ذلك . هذا عدا مقالاته وندواته التى يذيع فيها افكاره واتجاهاته .

واذا كان الاعتراض على الاشخاص المؤسسين لهذا الحزب قد يقصد به ماثبت ضدهم من احكام جنائية او انتماءات مخالفة للشريعة والدستور من عمالة لتنظيم هدام . او الانضمام الى هيئة خارجية تحرض على تخريب المجتمع وتهديد امنه وسلامته او غير ذلك .

مناشدة !

وانه باسم « ندوة علماء الازهر » نناشد السيد رئيس الجمهورية . ونناشد السيد رئيس لجنة شئون الاحزاب السياسية وكذلك المدعى العام الاشتراكى وكل مسئول فى هذا المجتمع الذى نحرص جميعا على امنه وسلامته اناشدكم جميعا عدم السماح لقيام هذا الحزب حتى لاتزيد النار اشتعالا واننا نعترض على اسمين من هذه الاسماء وهما الدكتور فرج فوده والدكتور/احمد صبحى لما قدمناه عنهما من انتماءاتهما الفكرية واتجاههما غير السوى ونعترض على اتجاه الحزب عموما لانه سيؤدى الى بلبلة الامة وتقويض دعائم الامن والاستقرار فيها وصدق الله العظيم فى قوله الكريم « فليحذر الذين يخالفون عن امره ان تصيبهم فتنة او يصيبهم عذاب اليم » الا هل بلغنا اللهم فاشهد !

الدكتور/فرج فوده

بيان «ندوة علماء الأزهر الشريف»، الذي حكم - ضمنيا - بكفر وردة فرج فودة والذي نُشر في جريدة النور بتاريخ 4 يونيو 1992، واغتيل فودة بعد نشره بأربعة أيام أي في 8 يونيو 1992. وجاء فيه: «**فالدكتور فرج فودة عالماني حتى النخاع. وقد خلع عليه بعض الصحافيين لقب «العالماني المقاتل»، حيث أوقف جهاده وفكره وحياته كلها على «منع تطبيق الشريعة الإسلامية أو إقامة الدولة الإسلامية في أية صورة من الصور وبأية وسيلة من الوسائل»؛ وهو يعلن ذلك في كتبه وفي لقائه الفكري، بلا موارنة أو خداع.** [ويقول فودة]: «**ببساطة، أنا ضد تطبيق الشريعة فورا أو حتى خطوة خطوة؛ لأنني أرى أن تطبيق الشريعة لا يحمل في مضمونه إلا مدخلا لدولة دينية**». (العيسى)

ندوة علماء الأزهر الشريف تحذّر:
«حزبُ المستقبل» خطرٌ على أمن الأمة واستقرارها

أكّدت ندوة العلماء، التي شكّلها علماء الأزهر الشريف للرد على مزاعم العلمانيين ضد الإسلام، أن محاولة العلمانيين للحصول على موافقة لجنة الأحزاب على تشكيل حزب جديد لهم تحت اسم «حزب المستقبل» يمثل خطرا على أمن الأمة واستقرارها.

وأكد علماء الأزهر أن أعضاء هذا الحزب العلماني أعداء لكل ما هو إسلامي، وهدفهم المعلن هو منع تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية بدعوى تفوق القانون الوضعي.

أشار العلماء، في بيانهم، إلى أن أعضاء هذا الحزب دأبوا على الهجوم على التاريخ الإسلامي والتطاول على بعض أصحاب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم، وعلى الرموز الإسلامية، وعلماء الأمة.. كما دأبوا على الهجوم على التيار الإسلامي، واستعداء النظام وتحريضه على ضرب هذا التيار.

و«النور» تنشر نص بيان «ندوة العلماء»، التي تضم ثلة من علماء الأزهر الغيورين على وطننا وديننا، ويعملون من منطلق حرصهم الكامل على أمن واستقرار هذا البلد؛ وعلى رأسهم فضيلة الدكتور عبد الغفار عزيز، عميد كلية الدعوة الأسبق ورئيس قسم الدعوة والثقافة بكلية أصول الدين بالقاهرة.

يقول البيان:

«فقد طالعتنا الصحف في يوم الخميس 14 مايو 1992 بإعلان المدعي العام الاشتراكي، بناء على إخطار من سيادتكم بإشهار حزب جديد يدعى «حزب المستقبل». ويحتوي هذا الإشهار على قائمة بأسماء السادة المؤسسين لهذا الحزب، والتي ضمت مائة وأربعة وستين اسما.

وقد تفضلتم مشكورين ببيان أن من لديه اعتراض على أيّ من الأسماء المذكورة أن يتقدم إليكم باعتراضه مؤيدا بما لديه من مستندات خلال شهر

من تاريخ هذا الإعلان. وقد نظرنا في أسماء المؤسسين لهذا الحزب، فوجدنا بها عددا كبيرا من العلمانيين ومن غيرهم من أصحاب الأفكار الشاذة. وقد جُعل الدكتور فرج فودة وكيل المؤسسين لهذا الحزب؛ وهو ما يترك انطباعا، للوهلة الأولى، بأن اتجاه هذا الحزب سيكون عالمانيا صرفا.

والعالمانية - كما هو معروف- أنها مصطلح يعني: الفصل بين الدين والحياة؛ فهي تساوي كلمة «اللادينية». وقد جاء في دائرة المعارف البريطانية عن العالمانية أنها «حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها؛ فهي - أي العالمانية- اتجاه يقوم على تنظيم كافة شؤون الحياة وفق معايير بشرية بحتة دون النظر أو الرجوع إلى الدين في شيء. وقد قرر مجمع اللغة العربية أن العَالمانية كمصطلح يضبط بفتح العين نسبة إلى العالم أو الأرض، والمعنى المراد منه في معظم بلاد أوروبا الغربية -وخاصة فرنسا- هو فصل الدين عن الدولة.

عالماني حتى النخاع

ومما يؤسف له أن وكيل المؤسسين لهذا الحزب والكثيرين معه في الحزب المقترح يتبنون هذا الاتجاه، الذي يقوم على الدعوة إلى التخلص من هذا الدين وعزله مطلقا عن حركة المجتمع.

فالدكتور فرج فودة عالماني حتى النخاع. وقد خلع عليه بعض الصحافيين لقب «العالماني المقاتل»، حيث أوقف جهاده وفكره وحياته كلها على منع تطبيق الشريعة الإسلامية أو إقامة الدولة الإسلامية في أية صورة من الصور وبأية وسيلة من الوسائل؛ وهو يعلن ذلك في كتبه وفي لقائه الفكري، بلا مواربة أو خداع.

وها هي الدلائل الواضحة على اتجاه وكيل المؤسسين لهذا الحزب:

أولاً: الرفض المطلق لتطبيق الشريعة الإسلامية:

فقد سئل، في حوار أجري معه حول موقفه من قضية تطبيق الشريعة

الإسلامية، **فأجاب: «ببساطة، أنا ضد تطبيق الشريعة فورا أو حتى خطوة خطوة؛ لأنني أرى أن تطبيق الشريعة لا يحمل في مضمونه إلا مدخلا لدولة دينية»** (كتاب «حوارات حول الشريعة»، ص 11).

ويقول أيضا: «إن الدعوة إلى إقامة دولة دينية في مصر تمثل ردة حضارية شاملة، بكل المقاييس» (كتاب «الطائفية.. إلى أين؟»، ص 20).

ثانياً: يقول بتفوق القانون الوضعي على الشريعة الإسلامية:

فهو يرفض من حيث المبدأ التحاكم إلى الشريعة الإسلامية، **ويتجاوز الحد حين يقول: «إن القوانين الوضعية تحقق المصلحة للمجتمع أكثر من الشريعة الإسلامية»، ويقول: «ورأيي أن القانون الوضعي يحقق صالح المجتمع، في قضايا الزنا مثلا، أكثر مما ستحققه الشريعة لو طبقت»**، ويقول عن القانون الحالي: «إنه يعكس احتياج المجتمع المعاصر بأقدر مما تفعل الشريعة» (كتاب «الحقيقة الغائبة»، ص 121).

مبادئ الحزب

وقد كتب مقالا، في «مجلة أكتوبر» عدد الأحد 10/ 05/ 1992، تحت عنوان «ماذا حدث للعقل المصري؟» يتهكم فيه ويسخر من عقول السادة أعضاء اللجنة التشريعية في مجلس الشعب؛ لأنهم طالبوا بتجريم سفور المرأة والشذوذ الجنسي والزنا بتراضي الطرفين، ويقول العنوان أصابني باكتئاب شديد، ويهزأ بعقول المشرعين في مصر لحماية الفضيلة والأخلاق؛ فيطالب وزير الصحة - متهكما- بدعم أسعار المهدئات والمسكنات، لكي تكون في متناول السادة المشرعين في البرلمان الذين يحرصون على حماية الأخلاق والعفاف، فهو يريدها تبرجا وسفورا وإباحية. ويهزأ من الذين يريدون حماية الأخلاق في المجتمع، **ويدعي أن جرائم الاغتصاب لم تظهر إلا في عصر الحجاب؛ أما في عصر «الميكرو جيب»، فلم يكن هناك شيء من ذلك، وكأنه يغمز إلى أن الحجاب وراء هذا السقوط الأخلاقي.**

ثالثاً: أنه شديد العداوة لكل ما هو إسلامي، ويفرط في عداوته لوجود الشعائر الإسلامية وظهورها في ساحة الإعلام والسياسة:

فقد ذكر في كتاب «الطائفية.. إلى أين؟» (ص ص: 31- 32) **أن البرامج الدينية تمثل اختراقا للإعلام وخطرا على مدنية الدولة، ويعتبر الأذان في التلفزيون تراجعا إعلاميا أمام المد الديني، ويرى أنه من الأخطاء الفادحة التي وقع فيها المشرفون على التلفزيون أنهم أعطوا مساحات كبيرة من ساعات الإرسال للبرامج الدينية، خاصة الشيخ الشعراوي في تفسيره وأحاديثه، وقد سماها - متهكما- «ظاهرة الشيخ الشعراوي»**. وقد هاجم، بعنف، إدارة التوجيه المعنوي بالقوات المسلحة؛ لأنها اصطبغت بالصبغة الدينية. ويتعجب كيف سمحت لمجلة مثل «المجاهد» أن تنتشر بين القوات المسلحة، ويعتبر ذلك خللا واضحا قد طرأ على أساليب التوجيه المعنوي بالقوات المسلحة بعد هزيمة 1967.

ويعتبر الدكتور فرج فودة أن الدعوة إلى الحجاب والدعوة إلى منع الاختلاط في المؤسسات التعليمية بين الذكور والإناث والدعوة إلى إطلاق اللحية واستعمال السواك وإحياء السنن (يعتبر) سيادته تلك الأشياء أمراضا يجب استئصالها من المجتمع المصري.

رابعاً: هجوم الدكتور فرج فودة على التاريخ الإسلامي، وتطاوله على بعض أصحاب النبي الكريم صلى الله عليه وسلم وعلى الرموز الإسلامية وعلماء الأمة:

فنجده في كتاب «الحقيقة الغائبة» (ص: 60) يتطاول على الصحابي الجليل عبد الله بن عباس ويتهمه بسرقة بيت المال، فيقول: «هل الاستيلاء على أموال المسلمين بالباطل حلال على مسلم لكونه عاصر الرسول أو الخلفاء أو الصحابة حرام علينا لأننا جئنا في عصر غير العصر وزمان غير الزمان؟؟».

ثم يقول: «أتذكر أن أحد أعضاء تنظيم الجهاد كان يكحل عينيه،

وعندما سئل قال تأسيا بابن عباس. ولعله لو قرأ ما قرأناه عنه ما تأسى به وما اكتحل مثله».. يا سبحان الله، ما أشد جرأتك أيها الدكتور على ابن عباس، حبر الأمة وفقيهها. وهل الروايات الساقطة التي التقطتها من هنا وهناك تجعلك تحكم هذا الحكم؟ ما هكذا تورد الإبل يا سعد..

الهجوم على العلماء

ولم يكتف الدكتور بمهاجمة الصحابة الأجلاء، بل نجده يكيل السباب والطعن والسب إلى شيخ الأزهر في كلمات يعف اللسان عن ذكرها لا لشيء غير أن فضيلة الإمام تصدى لزمرة المارقين من دعاة الفصل بين الدين والدولة. (**ينظر هذا الهجوم في جريدة «الأهالي»/ عدد 23 مارس سنة 1988**).

وهاجم، أيضا، زمرة العلماء الذين تحفظوا على فتوى المفتي بإباحة شهادات الاستثمار. وقال كلاما يعف اللسان عن ذكره، حتى سماهم «فقهاء النكد». (يراجع كتاب «الطائفية.. إلى أين؟»، ص: 32).

خامساً: الهجوم على التيار الإسلامي، واستعداء النظام وتحريضه على ضرب هذا التيار:

فهو يحذر القيادة السياسية من تزايد الدعوة إلى الدولة الدينية، ويطالبهم بأن يقفوا بحسم ضد هذا التيار، ويحذر أعضاء البرلمان ويستفزهم للتصدي ضد الإسلاميين داخل البرلمان. والدكتور فرج في أسلوبه للتحريض على الإسلاميين يلعب دائما بورقة الأقباط في مصر، وينصب نفسه حاميا لحماهم. ويقول: يجب أن نضحي بقضية تطبيق الشريعة الإسلامية بالكلية حتى لا نخدش مشاعر النصارى في مصر.. يا سبحان الله.. وهل يجهل أحد في مصر، من المسلمين ومن النصارى، مدى العناية التي كفلها الإسلام لأهل الكتاب؟ وقد أصبح المبدأ الشرعي «لهم ما لنا، وعليهم ما علينا» يحفظه كل إنسان على أرض مصر.. وهل يجد الأقباط تحقيقا للسلام والأمان في بقعة من بقاع الأرض أكثر من أرض مصر، وبين إخوانهم المسلمين هنا؟!

ثم أين موقف سيادة الدكتور من الصهيونية في فلسطين التي سلبت الحقوق واغتصبت الأرض؟ لِمَ لا نرى له كلمة واحدة يطالب فيها بحق مغتصب، أو يهاجم فيها معتديا مثل هجومه على تطبيق الشريعة أو العودة بالمجتمع إلى الإطار الإسلامي الصحيح؟ **مما يجعلنا نتشكك كثيرا في انتمائه السياسي والوطني، ويجعلنا نضع علامات استفهام كثيرة حول اتجاهه الفكريّ وانتمائه الحقيقي.**

سادساً: إذا كان ما قدّمناه عن وكيل المؤسسين لحزب «المستقبل» يثير العجب والدهشة لدى كل قارئ، فإن هناك ما هو أشد عجبا؛ وهو اشتراك الدكتور أحمد صبحي منصور (رقم 6) في قائمة المؤسسين لهذا الحزب.

وقد يعلم البعض من هو المدعو أحمد منصور؛ فهو الذي يحمل فكرا شاذا عن بيئتنا وثقافتنا الإسلامية الصحيحة، إنه صاحب الاعتقاد بعدم ختم النبوة بسيدنا محمد صلى الله عليه وسلم. وقد ذهب إلى أمريكا، واعتنق أفكار المدعو رشاد خليفة الذي ادعى النبوة بولاية أريزونا في أمريكا في مسجد توسان، وهو صاحب الاعتقاد بإنكار السنة النبوية وغير ذلك كثير من الأفكار الشاذة؛ ما جعل مجلس جامعة الأزهر يتخذ قرارا بفصله من الجامعة.

ومما هو معلوم أن قرارات محكمة النقض المصرية اعتبرت أن ادعاء النبوة، بعد رسول الله محمد صلى الله عليه وسلم، أو التصديق بها قولا أو عملا إحدى الجرائم الأساسية التي تهدر أمن المجتمع وسلامته.

فإننا نرى أن الاتجاه الفكري العام لهذا الحزب ولجل الممثلين له لهو أشد خطرا على أمن الأمة وسلامتها؛ لأنه يعادي الأمة في حسها الديني، ويتعارض مع ميول الأمة وتطلعها إلى العودة إلى الإسلام دستورا وشريعة.

والموافقة على إنشاء حزب يحمل هذا الاتجاه تؤدي إلى رد فعل غاضب لدى كثير من جماهير المسلمين الذين يتطلعون إلى إشهار حزب إسلامي؛ فلم يسمح لهم، بحجة أن الدولة كلها - وبكل مؤسساتها- تعمل في ظل الإسلام.

هذا، باختصار، بيان لبعض الاتجاهات الفكرية التي يحملها دعاة ومؤسسو حزب «المستقبل».. ومن أراد المزيد، فعليه بقراءة كتب الدكتور فرج فودة؛ والتي منها: «قبل السقوط»، و«الحقيقة الغائبة»، و«حوار حول العالمانية»، و«الملعوب»، و«الإرهاب»، و«النذير»، و«الطائفية.. إلى أين» (بالاشتراك مع آخرين)... وغير ذلك.. هذا عدا مقالاته وندواته التي يذيع فيها أفكاره واتجاهاته..

وإذا كان الاعتراض على أشخاص المؤسسين لهذا الحزب قد يقصد به ما ثبت ضدهم من أحكام جنائية أو انتماءات مخالفة للشريعة والدستور من عدالة لتنظيم هدام أو الانضمام إلى هيئة خارجية تحرض على تخريب المجتمع وتهديد أمنه وسلامته وغير ذلك...

مناشدة

وإنه باسم «ندوة علماء الأزهر»، نناشد السيد رئيس الجمهورية، ونناشد السيد رئيس لجنة شؤون الأحزاب السياسية، وكذلك المدعي العام الاشتراكي، وكل مسؤول في هذا المجتمع الذي نحرص جميعا على أمنه وسلامته... نناشدكم جميعا عدم السماح لقيام هذا الحزب؛ حتى لا تزيد النار اشتعالا..

وإننا نعترض على اسمين من هذه الأسماء؛ وهما الدكتور فرج فودة والدكتور أحمد منصور، لما قدمناه عنهما من انتماءاتهما الفكرية واتجاههما غير السويّ. ونعترض على اتجاه الحزب، عموما؛ لأنه سيؤدي إلى بلبلة الأمة وتقويض دعائم الأمن والاستقرار فيها. وصدق الله العظيم في قوله الكريم: ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ أَن تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [الفرقان، 63]... ألا هل بلغنا، اللهم فاشهد.

الملحق رقم (6)
شهادة الشيخ محمد الغزالي
في قضية محاكمة قتلة فرج فودة(*)



رئيس مجلس الإدارة
الحمزة دعبس

الحمزة دعبس
تليفون : ٢٩١٠٤٢٢
فاكس : ٢٩٢٧٨٧٢

النور

رئيس التحرير
حمدى شفيق

المقر الرئيسي : ١٩ شارع الجمهورية
عابدين - القاهرة
١٢ صفحة
جنيه واحد

(*) نقلاً عن جريدة النور المصرية، 30 يونيو 1993. (العيسى)



١٠ من المحرم ١٤١٤ هـ — النـــور — الصفحة الثالثة

شهادة تاريخية للشيخ محمد الغزالى فى قضية فرج فوده

تغيير المنكر باليد.. ليس لآحاد الناس

تابع الجلسة:
محمد حسن
هانى عطيه

اكد الداعيه الإسلامى الكبير الشيخ محمد الغزالى فى شهادته امام محكمة أمن الدولة العليا فى قضية مقتل فرج فودة أن كل من يرفض تطبيق الشريعة الإسلامية يكون كافراً . وقال ان بعض الايات مشطوبه فى المجتمع منها على سبيل المثال تطبيق حد الزنا حيث يقول الله تعالى « الزانى والزانية فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة» والقانون الوضعى يقول « اذا اتفق شخصان بارادة حرة على مواقعه هذه الجريمة فلا جريمة».

وتساءل الشيخ مستنكراً كيف يقبل مسلم هذا الكذب او يستريح لهذا الوضع وبالتالى كيف يستهزىء بى اذا قلت يجب اقامة الشريعة؟!

والنور تنشر نص الشهادة التاريخية للإمام الغزالى وسط الصمت المطبق والترقب الشديد دخل الداعية الاسلامى فضيلة الشيخ الغزالى الى قاعة المحكمة:

■ رئيس المحكمة: إسمك وسنك ووظيفتك

الشيخ الغزالى: محمد الغزالى أحمد السقا ، ٧٦سنة، عضو مجمع البحوث الإسلامية

س: ما معلوماتك عن الحادث؟

ج: لا توجد لدى اية معلومات وقد حضرت بناء على طلب الدفاع.

وهنا طلب رئيس المحكمة من هيئة الدفاع أن توجه اسئلتها للشاهد.

وبدا د. عبد الحليم مندور المحامى ورئيس الهيئة فى توجيه أسئلته للشيخ الغزالى.

الإسلام دين ودولة

■ س: هل الإسلام دين ودولة وما معنى هذه المقوله.

ج: الاسلام عقيدة وشريعة وعبادات ومعلومات وايمان ونظام ودين ودولة. ومعنى هذه المقولة تذكرنه الاية الكريمة فى قول الله عز وجل: « ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ».

« افغير الله ابتغى حكما وهو الذى انزل اليكم الكتاب مفصلاً».

الاسلام دين شامل ومنذ بدات دعوته من ١٥ قرنا وهو دين ودولة ولم تنفصل فيه السلطة الزمنية عن المعانى الروحيه.

وقد جاءت النصوص المتشابهة فى اركان شتى مثل قوله تعالى « يا ايها الذين امنوا كتب عليكم الصيام » وقوله « يا ايها الذين آمنوا كتب عليكم القصاص» وقوله « يا ايها الذين امنو كتب عليكم القتال وهو كره لكم».

وفى الاسلام عبادة شخصية كالصيام وعبادة جماعية كالقصاص وعباده دولية كالجهاد. فالعباده واحده وان إختلفت اتجاهاتها. كما ان أطول ايه فى القران هى ايه الدين وهو دين اقتصادى.

وبالاحصاء والاستقراء نجد ان الاسلام دين للفرد والمجتمع والدولة وانه ما ترك شيئا الا

من يرفض تطبيق الشريعة الاسلامية كافر وظالم وفاسق

لا عقوبة.. على قاتل المرتد

وتحدث فيه مادام هذا الشئ يتصل بنظام الحياه وشئون الناس.

تطبيق الإسلام واجب

س: هل تطبيق الشريعة الاسلامية واجب؟

ج: الاجابه من القران فى قوله تعالى:

« فلا وربك لا يؤمنون حتى يحكموك فيما شجر بينهم ثم لا يجدوا فى انفسهم حرجا مما قضيت ويسلموا تسليما . وقوله « افحكم الجاهلية يبغون ومن احسن من الله حكما لقوم يوقنون».

الشيخ الغزالى

حكم الله لا يلغيه أحد .. والحد واجب إقامته

رفض تطبيق الشريعة

س: ما حكم من يجاهر برفض تطبيق الشريعة الإسلامية استهزاء؟

ج: لقد كانت الشريعة الإسلامية تحكم العالم العربى والاسلامى كله حتى دخل الإستعمار العالمى الصليبى فالف انواع القصاص واحكام الشريعة الإسلامية وانواع التعازير والحدود وحكم الناس بالهوى فيما يشاءون وقد صحب الاستعمار العسكرى استعماراً ثقافيا مهمة الإستعمار الثقافى هى جعل الناس يطمئنون الى ضياع تشريعاتهم وتعطيل احكام الله وهناك اناس كثيرون يريدون تعطيل الشريعة ويجادلون فى صلاحيتها وحكم من يجاهر بهذا انه ليس بمؤمن مصداقا لقوله تعالى: « ومن لم يحكم بما انزل الله فاولئك هم الكافرون» وفى ايه ثانيه « الظالمون » و فى ايه ثالثة « الفاسقون».

س: ما حكم من يدعو الى استبدال حكم الله بشريعة وضعيه تحل الحرام وتحرم الحلال؟

ج: يقول الله تعالى « أتستبدلون الذى هو ادنى بالذى هو خير»

انه ليس بمؤمنا يقينا ويقول الله تعالى فى امثال هؤلاء « الم تر الى الذين يزعمون انهم امنوا بما انزل اليك وما انزل من قبلك ويريدون ان يتحاكموا الى الطاغوت وقد امروا ان يكفروا به».

س: هل يعتبر هذا العمل عملاً كفريا يخرج صاحبه من الملة؟

ج: لقد رفض الحكم بما انزل الله جهراً واستهزاء وهو بلا شك يخرج من الملة.

س: ما حكم المسلم او مدعى الإسلام اذا اتى هذا الفعل الكفرى وقد علم بما فيه ومراميه؟

ج: أنا ادحض الشبهات واقدم الادله التى تؤيدنى فى قولى وابين الحق هذه هى سمعتى كداعية وليس لى ان تلمس العيوب لاننى لا افرح بايداع اقدام الناس فى الشباك وإنما انا طبيب اعالج امراض الناس واريد انقاذهم من الجرائم التى تكاد تفتك بهم فإذا كان الانسان عنيد او

لقد قدّم الغزالي شهادته بطلب من هيئة الدفاع عن قتلة فودة، وقال إن المسلم (فودة) الذي يعارض تطبيق الشريعة يعد مرتدا ويستحق عقوبة الموت. وإذا لم تقم السلطة السياسية بتطبيق هذه العقوبة، فمن حق أيّ مسلم أن يطبقها.

شهادة تاريخية للشيخ محمد الغزالي في قضية فرج فودة:
من يرفض تطبيق الشريعة الإسلامية كافر وفاسق وظالم
حكم الله لا يلغيه أحد والحد واجب إقامته
تغيير المنكر باليد.. ليس لآحاد الناس
لا عقوبة على قاتل المرتد!!!

أكد الداعية الإسلامي الكبير الشيخ محمد الغزالي، في شهادته أمام محكمة أمن الدولة العليا في قضية مقتل فرج فودة، أن كل من يرفض تطبيق الشريعة الإسلامية يكون كافرا. وقال إن بعض الآيات مشطوبة في المجتمع؛ منها، على سبيل المثال، تطبيق حد الزنا، حيث يقول الله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾، والقانون الوضعي يقول: «إذا اتفق شخصان بإرادة حرة على مواقعة هذه الجريمة فلا جريمة».

وتساءل الشيخ مستنكرا: كيف يقبل مسلم هذا الكذب أو يستريح لهذا الوضع؛ وبالتالي: كيف يستهزئ بي إذا قلت يجب إقامة الشريعة؟!

و«النور» تنشر نص الشهادة التاريخية للإمام الغزالي:

وسط الصمت المطبق والترقب الشديد، دخل الداعية الإسلامي فضيلة الشيخ الغزالي إلى قاعة المحكمة.

رئيس المحكمة: اسمك وسنك ووظيفتك؟

الشيخ الغزالي: محمد الغزالي أحمد السقا، 76 سنة، عضو مجمع البحوث الإسلامية.

س: ما معلوماتك عن الحادث؟

ج: لا توجد لديّ أية معلومات، وقد حضرتُ بناء على طلب الدفاع.

وهنا، طلب رئيس المحكمة من هيئة الدفاع أن توجه أسئلتها إلى الشاهد.

وبدأ د. عبد الحليم مندور، المحامي ورئيس الهيئة، في توجيه أسئلته إلى الشيخ الغزالي.

الإسلام دين ودولة

س: هل الإسلام دين ودولة؟ وما معنى هذه المقولة؟

ج: الإسلام عقيدة وشريعة، وعبادات ومعاملات، وإيمان ونظام، ودين ودولة.. ومعنى هذه المقولة ذكرته الآية الكريمة في قول الله عز وجل: ﴿وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ تِبْيَٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ **[النحل، 89] وقوله** ﴿أَفَغَيْرَ ٱللَّهِ أَبْتَغِى حَكَمًا وَهُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ إِلَيْكُمُ ٱلْكِتَٰبَ مُفَصَّلًا﴾ **[الأنعام، 114]. الإسلام دين شامل. ومنذ بدأت دعوته من 15 قرنا وهو دين ودولة، ولم تنفصل فيه السلطة الزمنية عن المعاني الروحية.**

وقد جاءت النصوص المتشابهة في أركان شتى؛ مثل قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ **(البقرة، 183)، وقوله:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِصَاصُ﴾ **(البقرة، 178)، وقوله:** ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهٌ لَّكُمْ﴾ (البقرة، 216).

وفي الإسلام عبادة شخصية كالصيام، وعبادة جماعية كالقصاص، وعبادة دولية كالجهاد؛ فالعبادة واحدة، وإن اختلفت اتجاهاتها. كما أن أطول آية في القرآن هي آية الدَيْن، وهو دَيْنٌ اقتصاديّ.

وبالإحصاء والاستقراء، نجد أن الإسلام دين للفرد والمجتمع والدولة، وأنه ما ترك شيئا إلا وتحدث فيه ما دام هذا الشيء يتصل بنظام الحياة وشؤون الناس.

تطبيق الإسلام واجب

س: هل تطبيق الشريعة الإسلامية واجب؟

ج: الإجابة من القرآن في قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ

يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُواْ فِيٓ أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُواْ تَسْلِيمًا﴾ (النساء، 65)، **وقوله:** ﴿أَفَحُكْمَ ٱلْجَٰهِلِيَّةِ يَبْغُونَۚ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ﴾ **(المائدة، 50)**

رفض تطبيق الشريعة

س: ما حكم من يجاهر برفض تطبيق الشريعة الإسلامية استهزاء؟

ج: لقد كانت الشريعة الإسلامية تحكم العالم العربي والإسلامي كله؛ حتى دخل الاستعمار العالمي الصليبي، فألف أنواع القصاص وأحكام الشريعة الإسلامية وأنواع التعازير والحدود وحكم الناس بالهوى فيما يشاؤون. وقد صحب الاستعمار العسكري استعمارا ثقافيا، ومهمة الاستعمار الثقافي هي جعل الناس يطمئنون إلى ضياع تشريعاتهم وتعطيل أحكام الله. وهناك أناس كثيرون يريدون تعطيل الشريعة ويجادلون في صلاحيتها، وحكم من يجاهر بهذا أنه ليس بمؤمن مصداقا لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾، **وفي آية ثانية:** ﴿ٱلظَّٰلِمُونَ﴾، **وفي آية ثالثة:** ﴿ٱلْفَٰسِقُونَ﴾.

س: ما حكم من يدعو إلى استبدال حكم الله بشريعة وضعية تحل الحرام وتحرّم الحلال؟

ج: يقول الله تعالى: ﴿أَتَسْتَبْدِلُونَ ٱلَّذِى هُوَ أَدْنَىٰ بِٱلَّذِى هُوَ خَيْرٌۚ﴾ (البقرة، 61). **إنه ليس بمؤمن يقينا، ويقول الله تعالى في أمثال هؤلاء:** ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ يَزْعُمُونَ أَنَّهُمْ ءَامَنُواْ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ وَمَآ أُنزِلَ مِن قَبْلِكَ يُرِيدُونَ أَن يَتَحَاكَمُوٓاْ إِلَى ٱلطَّٰغُوتِ وَقَدْ أُمِرُوٓاْ أَن يَكْفُرُواْ بِهِۦ﴾ **(النساء، 60).**

س: هل يعتبر هذا العمل عملا كفريا يخرج صاحبه من الملة؟

ج: لقد رفض الحكم بما أنزل الله جهرا واستهزاء؛ وهو، بلا شك، يَخرج من الملة.

س: ما حكم المسلم أو مدعي الإسلام إذا أتى هذا الفعل الكفري وقد علم بما فيه ومراميه؟

ج: أنا أدحض الشبهات وأقدم الأدلة التي تؤيدني في قولي وأبيّن الحق.. هذه هي سمتي كداعية، وليس لي أن أتلمس العيوب؛ لأنني لا أفرح بإيداع أقدام الناس في الشباك، وإنما أنا طبيب أعالج أمراض الناس، وأريد إنقاذهم من الجراثيم التي تكاد تفتك بهم.. فإذا كان الإنسان عنيدا أو يرفض كل ما أقوله، ويأبى إلا تكذيب الله ورسوله؛ فلا أستطيع أن أقول إنه مؤمن.

س: هل يجوز أن ينطق الإنسان بالشهادتين وفي الوقت نفسه يجهر برفض تطبيق الشريعة الإسلامية ويدعو إلى استبدال شرع الله بشرائع الطواغيت من البشر؟

ج: إن الله عز وجل يقول في هذا الصنف من الناس: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَقُولُ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَبِٱلْيَوْمِ ٱلْأَخِرِ وَمَا هُم بِمُؤْمِنِينَ﴾ **(البقرة، 8)؛ بل إن بعض الناس كان يحلف بأنه مؤمن، ولكن جبنه وتقاعسه عن الدفاع عن الإسلام نفى الدين عنه. إن الإيمان، باتفاق العلماء، قول وعقيدة وعمل.. إن ديننا اسمه الإسلام، أي الخضوع لله.**

س: هل من يأتي هذه الأعمال يعتبر مفارقا للجماعة ومرتدا عن الإسلام؟

ج: نعم يعتبر مرتدا عن الإسلام.

س: ما حكم هذا المرتد شرعا؟

ج: أن يستتاب، وإذا لم يرجع يُقتل. وهذا هو الحكم العام، بإجماع كثير من الفقهاء. وأما أنا، فأرى أنه لو أن مرتدا هرب؛ فلا يجري البحث عنه ويبرأ المجتمع منه، لأن في بقائه خطرا على الأمة.

س: من الذي يحدد إقامة الحد على المرتد الذي يجب قتله؟

ج: المفروض أن جهاز القضاء هو الذي يقوم بهذه المهمة، وتطبيق الحدود والتعازير والأخذ بالقصاص هي أمور من اختصاصه، وليس لآحاد الناس حتى لا تتحول الأمور إلى فوضى.

س: ماذا لو كان القانون لا يعاقب على الردة والقضاء لا ينفذ حكمها؟

ج: **يكون القانون معيبا، وتكون فوضى في المجتمع.**

س: هل يبقى الحد على أصله من وجوب إقامته؟

ج: **حكم الله لا يلغيه أحد، والحد واجب إقامته.**

س: ماذا لو أوقعه فرد من آحاد الناس؟

ج: **يعتبر مفتئتا على السلطة، وأدى ما ينبغي أن تقوم به السلطة.**

س: هل يعتبر مفتئتا على السلطة إذا كانت لا تطبق هذا الحد؟

ج: **نعم، يعتبر مفتئتا.**

س: هل هناك عقوبة للافتئات على السلطة؟

ج: **لا أذكر عقوبة في الإسلام.**

وإلى هنا، انتهت الشهادة التاريخية للداعية الإسلامي الكبير الشيخ محمد الغزالي.

الملحق رقم (7)

حوار مع أبو العلا عبد ربه:

لو عاد الزمن «لن» أشارك في قتل فرج فودة!!![*]



(*) أجرت الحوار أ. **دعاء البادي**، بوابة الوفد، 11 أغسطس 2012. (العيسى)



خرج أبو العلا عبد ربه (يسار) من السجن بعفو رئاسي من الرئيس محمد مرسي وتراجع عن تكفير فرج فوده.

حوار مع أبو العلا عبد ربه الذي شارك في اغتيال فرج فودة بعد خروجه بعفو رئاسي من الرئيس محمد مرسي

هو لا يريد الغوص في غيابات الماضي.. رفض الحديث باستفاضة عن تلك الفترة التي كانت ملبدة بغيوم العنف.. الجلوس معه يستحضر وجه الدكتور فرج فودة بنظارته الطبية الكبيرة وأفكاره التي احتسبها الإسلاميون وقتها معادية للدين.

أحداث إمبابة وتفجير الأتوبيسات السياحية تلوح في أفق كلماته بحذر شديد خوفاً من مغبة فتح جرح حاول الإسلاميون تضميده، خاصة وهم يعانون من حملة تشويه منظمة كما يرى.

55 عاماً داخل السجون رآها القاضي عقوبة مناسبة للشيخ أبو العلا عبد ربه، عضو الجماعة الإسلامية الذي اشترك في قتل الدكتور فرج فودة مع اثنين أو «أخوة» آخرين كما يطلق عليهم في عام 1992، إلى جانب ارتكابه حادث تفجير أتوبيس سياحة يستقله سياح كوريون، وضلوعه في أحداث إمبابة الشهيرة في بداية التسعينيات.

منذ أيام خرج الشيخ عبد ربه بعفو من رئيس الجمهورية ضمن 17

إسلاميا عقوبتهم تتأرجح بين المؤبد والإعدام، لتُفتح أبواب الانتقادات ضد قرار الرئيس، إلى جانب الربط بين العفو وبين تنفيذ هجوم رفح الأسبوع الماضي.

«الوفد» حاورت عبد ربه، ضمن سلسلة حوارات تنشر تباعاً مع الإسلاميين المعفى عنهم بقرار رئاسي؛ لتكشف خبايا سنوات سجنهم وتطور أفكارهم الجهادية ومدى ضلوعهم في هجوم رفح الدامي.

وفجر قاتل فودة مفاجأة، خلال الحوار، بتأكيده أنه لو عاد الزمن به لما قتل الكاتب الصحافي، منتقداً موقف الإسلاميين خلال الثورة الذين تركوا الميدان بحثاً عن مكاسب خاصة.

(الوفد): احكِ لنا عن بداية انضمامك إلى الجماعة الإسلامية؟

(عبد ربه): بداية التحاقي بالجماعات الإسلامية كانت مع جماعة التبليغ والدعوة؛ لكنني تركتها بعد فترة قصيرة لاقتصارها على الجانب الدعوى فقط، لأنضم إلى جماعة الإخوان المسلمين، حيث وجدت أن عملها أشمل. وعند وقوع أحداث عين شمس عام 1985، حيث جرى انتهاك حرمة المسلمين عبر الضرب والسحل والتعذيب، قررت الانضمام إلى الجماعة الإسلامية بناء على نصيحة «أخ» سلفي.

(الوفد): ولكن تركك للتبليغ والدعوة والإخوان المسلمين هل يعني أن هناك ما لم يعجبك في منهج الجماعتين؟

(عبد ربه): لم أتركهما لعيوب في المنهج؛ لكنني وجدت عمل الجماعة الإسلامية أشمل.. وعموما، أية جماعة بها الجيد والسيء، وسهل جدا الاختلاف بين الجماعات الإسلامية؛ لكن في النهاية نتفق، فلو اتفقنا على كل الأمور سنُكَون ديكتاتورية وتغيب الديمقراطية.

(الوفد): ماذا كان يشمل نشاط الجماعة الإسلامية وقت انضمامك إليها في الثمانينيات؟

(عبد ربه): كان نشاطها دعويّ، يتضمن تحفيظ القرآن وعقد لقاءات دينية إلى جانب النشاط الخيري، بالإضافة إلى المعارضة السلمية لنظام الحكم.

(الوفد): ولكن ماذا عن الجانب الجهاديّ واستخدامكم العنف؟

(عبد ربه): الجماعة الإسلامية، كما قلت، دعوية. وإن استخدامها العنف كان نوعاً من رد العنف، الذي بدأته الأجهزة الأمنية ضدنا ومارست منهج التصفية الجسدية لنا، فقتلت منا الكثيرين؛ أمثال الشيخ عرفة درويش خلال خطبة الجمعة، وعلاء محيي الدين، واعتقلت المئات دون تهم محددة. وبدأت المطاردات الأمنية لنا التي رددنا عليها بالهروب، ثم مبادلة العنف بالعنف.

(الوفد): بالتسليم بأن عنفكم كان رد فعل.. ألم يكن هناك سبيل آخر للرد على العنف الأمني؟

(عبد ربه): رجال الأمن كانوا يأخذون نساءنا كرهائن ويجردوهن من ثيابهن، فماذا تنتظري أن يكون رد فعلنا تجاه ذلك؟، فما فعله الأمن بنا أثار غريزة الانتقام لدينا. وللعلم، بالرغم من ذلك كله، تركزت أغلب العمليات الدموية في منطقة الصعيد، وكان أيّ أخ يقوم بأية عملية يتم قتله.

(الوفد): ولكن ماذا عن قتل السياح والمدنيين الأبرياء؟

(عبد ربه): العمليات ضد السياح كان هدفها ضرب الاقتصاد، الذي يصب ثماره في جيوب رجال فئة بعينها وليس الفقراء. وبالنسبة إلى المدنيين المصريين، فلا أظن أن مدنيا واحدا قتل بطريق الخطأ، فكان استهدافنا للشرطة فقط. والجماعة الإسلامية استنكرت في مراجعاتها تلك العمليات، وأعلنت أن السياح علينا لهم عقد أمان ولم يكن يجوز إرهابهم.

(الوفد): وهل طبقتم دية القتل الخطأ؟

(عبد ربه): دية القتل الخطأ تتضمن إما دفع مبلغ مالي وإما صيام شهرين متتابعين، وكثير من الأخوة صاموا شهرين دية قتل ضباط ومجندي الشرطة.

(الوفد): حكم عليك بـ55 عاما في الجرائم التي تورطت فيها، وهي قتل الدكتور فرج فودة وأحداث إمبابة وتفجير أتوبيس سياحي.. حدثنا عن تلك الأحداث وقناعاتك وقتها.

(عبد ربه): لا أريد الحديث عن تلك القضايا، فالوقت ليس بالمناسب لفتح تلك الملفات مرة أخرى. وإن امتناعي عن الحديث ليس خوفاً أو جبناً؛ لكن الحديث عنها يؤخذ بعين النقد الهدام، سواء كنت مظلوما أو ظالما.

لو عاد الزمن ما ارتكبت أيا من الجرائم التي قمت بها!!

(الوفد): لو عاد بك الزمن، هل كنت ستقتل فرج فودة؟

(عبد ربه): لو عاد بي الزمن ما ارتكبت أيا من الجرائم التي قمت بها، بغض النظر عن صواب أو خطأ الفعل؛ «فلو استقبلت من أمري ما استدبرت ما فعلتها»، لأن الظروف تغيرت وأصبحنا في عصر حريات وقانون يجرم المتطاولين على الإسلام، ويكفي أن شيخ الأزهر أقر تجريم الاعتداء على الذات الإلهية أو الرسول بعكس ما كان يفعله النظام السابق مع المتطاولين على الدين، فكان يحتضنهم ويقيم لهم المقرات والأحزاب لنشر أفكارهم.

(الوفد): لو ارتكب أحد الجرائم نفسها التي ارتكبتها في الوقت الحالي ما العقوبة التي تراها مناسبة له؟

(عبد ربه): أرى أن من يقوم بتلك الجرائم يكون قد ارتكب خطأ جسيما؛ لكن هناك قضاء يقرر العقوبة المناسبة لأفعاله، مع ملاحظة أن الظروف تغيرت الآن وأصبحت أفضل من الفترة التي ارتكبت أنا فيها الجرائم نفسها، حيث أصبح هناك قانون رادع لمن يتعدى على الذات الإلهية كما سبق أن قلت.

(الوفد): احكِ لنا عن جمهورية إمبابة الإسلامية في تسعينيات القرن الماضي..

(عبد ربه): إمبابة كانت منطقة عادية جدا، وأهلها كانوا يحبون الإسلاميين لنشاطهم الخيري، والأجهزة الأمنية هي من صنعت من بعض الإسلاميين آلهة عجوة لإحداث ضجة إعلامية يمكن بها تمرير اقتحام المنطقة والقبض علينا.

(الوفد): ولكن ماذا عن الضغوط التي مارستموها على سكان المنطقة للتسليم بما تؤمنون به؟

(عبد ربه): إمبابة منطقة شعبية ولا يمكن لساكنيها أن يسلموا لأي ضغوط تمارس عليهم؛ لكن كما قلت الأمن هو من صنع أسطورة جمهورية إمبابة وأننا أغلقناها على الإسلاميين وأعلنا استقلالها؛ وذلك لم يحدث، فكانت منطقة مفتوحة للجميع، وشائعات أننا كنا نذبح معارضينا من أبناء المنطقة كلها كذب وافتراء.

(الوفد): لماذا إمبابة، تحديداً، كانت نقطة تمركز لكم؟

(عبد ربه): الإسلاميون يلمسون حاجة المحتاجين، فكان نشاطنا الخيري منتشرا بالمنطقة «لما الواحد يقضي حاجة محتاج بيكون المحتاج دا أسير فضله»، فكنا ندعو أهل المنطقة إلى اجتناب المعاصي وكانوا يستجيبون.

(الوفد): هناك تشكك من موافقة الجماعة الإسلامية ببساطة على مبادرة وقف العنف في عام 1997؟

(عبد ربه): سأرد على سؤالك، الذي يحمل في طياته اتهاما لنا، بمثال بسيط وقريب؛ وهو تصرف أعضاء الجماعة الإسلامية خلال ثورة 25 يناير، فكانت لديهم من أسباب تصفية الحسابات مع رجال الأمن الكثير؛ لكنهم أبوا وفضّلوا الإبقاء على سلمية الثورة، بالرغم من أن 1500 من أعضاء الجماعة والجهاديين قتلوا على يد رجال النظام السابق. إن هدف الجماعة، بكل تاريخها، كان هو تحريك الشعب؛ فعندما يتحرك ليس هناك مبرر لاستخدام العنف.. وللعلم، كان معي هاتف داخل السجن، وكنت أتصل بإخواننا خارج السجن وأحثهم على المشاركة في المظاهرات السلمية؛ فالشرع يحتم علينا سلك المسلك الذي يحقن الدماء.

(الوفد): ما الظروف التي تجعل الجماعة الإسلامية تعود إلى حمل السلاح؟

(عبد ربه): أنا أتعبد بوقف العنف، وعندي قناعة بأن العنف يكلف إهدار الدماء، سواء من جانبنا أو من الجنود، دون فائدة؛ فحرمة الدم المسلم عند الله أعظم من حرمة الكعبة. وقد أعدنا التفكير في منهج الجماعة، وبدأنا مراجعات وانتهى الأمر بالاقتناع بمبادرة وقف العنف التي أحب تسميتها بمبادرة وقف العلميات. ولو أننا لم يكن لدينا قناعة، وكان الأمر مجرد هدنة لنعيد ترتيب صفوفنا لكنا عدنا مرة أخرى إلى العنف، حتى أن الجماعة أنشأت حزبا سياسيا وهو «البناء والتنمية» ليكون منبرا لها تعبر من خلاله عن آرائها.

(الوفد): لم تجب عن السؤال.. أيّ ظرف يجبر الجماعة على العودة إلى حمل السلاح؟

(عبد ربه): لا يمكن العودة؛ فالوضع تغير، والشعب المصري قادر على تقرير مصيره دون وصاية من أحد.

(الوفد): هناك انتقادات للدكتور محمد مرسي كونه أفرج عن إسلاميين محكوم عليهم بالإعدام والمؤبد ضمن قرار العفو الرئاسي؟

(عبد ربه): الثورة قامت لرفع الظلم، فلماذا، إذًا، التيارات العلمانية والليبرالية واليسارية تعارض رفع الظلم؟ وتلك التيارات أصرت على محاكمة محمد حسني مبارك الذي انتهك حرمة شعب ونهب ثروات أمة أمام قاضيه الطبيعي وليس أمام محاكم ثورية أو استثنائية وفي الوقت نفسه حُوكم الإسلاميون أمام محاكم استثنائية.. وأنا شخصيا أغلقت عليّ أبواب الزنزانة لمدة ثماني سنوات دون أن أرى الشمس وظللت في السجن عشرين عاما رأيت فيهم أشكال العذاب، أي أنني أخذت عقابي مضاعفا. «ولو يريدون معرفة كيف ظلم الإسلاميون فيراجعون سجلات مصلحة السجون ليعرفوا كم عدد القتلى منا»، وأحب أن أذكرهم بأنه في الأسبوع نفسه الذي أبرمت فيه مبادرة وقف العنف تم تنفيذ حكم الإعدام في 24 من أعضاء الجماعة الإسلامية، ليقضي الأمن

على أية خطورة إسلامية. وهذا أيضا دليل على أن الإسلاميين سلموا شرعا لوقف العمليات، فكان من الطبيعي أن يردوا على الأمن؛ لكنهم فضّلوا السلمية.

(الوفد): هل هناك أعضاء من الجماعة الإسلامية عارضوا مبادرة وقف العنف أو تخوفوا من نية الأمن؟ وما مصيرهم الآن؟

(عبد ربه): لا أظن أنه لم يكن هناك تخوف؛ لكن الأمن مارس سياسة قذرة مع بعض قيادات الجماعة الإسلامية والجهاد. وبناء عليه، بعض الجهاديين لم يوافقوا على المبادرة؛ لكنهم التزموا بها، ولم يضرب أحد منهم رصاصة واحدة منذ عام 1997، وشاركوا في الثورة والتزموا أيضا بالسلمية. فنحن عندما قمنا بالمراجعات وجدنا أن عمليات العنف أخرت الدعوة ولم تقدمها؛ لكن هذا لا ينفي مثلاً سوء معاملة أمن الدولة الذي ما زال يمارس سياساته القذرة، بالرغم من تولي الدكتور محمد مرسي الحكم، والدليل على كلامي هو أن رئيس الجمهورية أصدر قرارا بالعفو عن 25 إسلاميا من بينهم الشيخ يسري عبد المنعم والشيخ محمد مصطفى، لكنهم لم يفرجوا سوى عن 17 فقط بحجة أن الباقين خطر على الأمن العام، فكيف علم ضباط أمن الدولة أن هؤلاء المسجونين الذين دخلوا السجن قبل التحاقهم هم بكلية الشرطة خطر على الأمن؟

(الوفد): إذا لم يكونوا خطرا كما تقول، فبرأيك لماذا التعنت الأمني في تنفيذ قرار الإفراج؟

(عبد ربه): لاستخدامهم كورقة ضغط على التيارات الإسلامية حتى يفتتوا قوى الجماعات من جديد.

(الوفد): ذكرت سياسات أمنية تمت ممارستها ضد قياداتكم.. ما هي؟

(عبد ربه): أرفض الإجابة عن السؤال.

(الوفد): البعض يرى أن خروجكم كان صفقة بين مرسي وبين الجماعة الإسلامية..

(عبد ربه): أولاً: خروجنا قانوني لأننا أمضينا فترة السجن المقررة، ثانياً: جماعة الإخوان المسلمين عرقلوا قانون العفو العام بمجلس الشعب وعلى رأسهم صبحي صالح، وبالرغم من ذلك، فالإخوة داخل السجون كانوا يدعمون مرسي في الجولتين الأولى والثانية لمصلحة الدين والوطن. وفي المقابل، أعلن حزب البناء والتنمية، الذراع السياسية للجماعة الإسلامية، دعمه للدكتور عبد المنعم أبو الفتوح.

(الوفد): معنى ذلك أنك ترى أن حزب البناء والتنمية لم يكن موفقا في اختيار أبو الفتوح؟

(عبد ربه): لكل منا وجهة نظره، ولم ندعم أبو الفتوح، بالرغم من أنه كان هناك اتفاق إلزامي معه بالإفراج عن الإسلاميين من سجون مبارك حال وصوله إلى كرسي الرئاسة، وعملنا على حث أهلنا على اختيار مرسي لأنه عضو جماعة لو وصلت إلى الحكم تستطيع إدارة البلاد بإمكاناتها؛ لكن أبو الفتوح لم تكن تقف خلفه قوة تنظيمية. ومرسي خيب ظننا فيه وأصدر عفوا في حقنا، وأحب أن أقول لمن يتهمنا بعقد صفقة أن المجلس العسكري أصدر عفوا عن 110 إسلاميين بعد الثورة؛ من بينهم مشتركون في أحداث إمبابة.

(الوفد): بماذا تفسر ذلك؟

(عبد ربه): كما قلت، كانوا يفرجون عن البعض ويتركون آخرين لاستخدامهم كورق ضغط.

(الوفد): لو افترضنا ذلك، لماذا لم تخرج ضمن من أفرج عنهم المجلس العسكري؟

(عبد ربه): لأنني كنت دائما على خلاف وصدام مع رجال أمن الدولة وأنا مسجون، وبسبب ذلك تم ترحيلي إلى أكثر من سجن.

(الوفد): في رأيك، لماذا لم توجه انتقادات إلى المجلس العسكري لإفراجه عن الإسلاميين مثلما وجهت انتقادات إلى مرسي؟

(عبد ربه): لأن الإسلاميين لم يكونوا وصلوا إلى الحكم بعد، فهم يريدون الآن إحراج مرسي بتوجيه الاتهامات والانتقادات المستمرة، وهناك مصالح دنيوية دنيئة يسعى إلى تحقيقها العلمانيون والليبراليون، ولماذا لا ينتقدون خروج البلطجية من السجون؟

(الوفد): لماذا لم يهرب الإسلاميون من السجون وقت اقتحام السجون خلال أحداث الثورة؟

(عبد ربه): اعتبرنا أنه ليس هناك سبب لهروبنا، فأغلبنا أنهى مدة سجنه بالفعل، وإدارة سجن العقرب تحمل لنا جميل أننا لم نهرب من السجون، وقد أقنعنا بعض المعتقلين الذين حاولوا الهرب بعدم الوقوع في هذا الفخ.

(الوفد): هل ترى أن اقتحام السجون مؤامرة أمنية؟

(عبد ربه): هناك بعض الضباط كانوا يحثون السجناء على الهرب، وبعضهم نفذ أوامر إطلاق النار على الهاربين مثل اللواء البطران.

(الوفد): ننتقل إلى حادث رفح.. هناك اتهامات للجماعات الإسلامية بتنفيذ الهجوم أو الاشتراك في تنفيذه؟

(عبد ربه): الفصائل الفلسطينية جميعها، ماعدا «حماس»، مخترقة من الموساد الإسرائيلي؛ فسهل للغاية تجنيد عناصر وقيادات داخلها حتى لخدمة الكيان الصهيوني. ويمكن أن تكون تلك الفصائل اتفقت مع بعض العناصر غير المنتمية إلى أي تيار بسيناء للاشتراك معها في تنفيذ الهجوم لإحداث بلبلة وغلق معبر رفح. وما يؤكد ذلك الترجيح هو أن إسرائيل لم تقبض على عنصر واحد ممن اخترقوا حدودها وقتلتهم جميعا، وهو ليس أسلوبها في التعامل مع تلك العلميات؛ فهي تحرص على الإبقاء على عناصر حية لمعرفة من وراءهم.
وعلى أية حال، فالمخابرات المصرية متورطة في حادث رفح؛ فسواء كانت تعلم بالهجوم قبل وقوعه ولم تتحرك فهذه مصيبة، وإذا كانت لا تعرف فهي كارثة.

(الوفد): ماذا تقصد ببعض العناصر غير المنتمية إلى أيّ تيار؟

(عبد ربه): هناك بعض المطاردين من البدو وغير البدو، بمنطقة جبل الحلال، من الممكن أن يتم تجنيدهم لتنفيذ الهجوم نظير مقابل ماديّ.

(الوفد): ولكن حركة حماس لها سيطرتها القوية على قطاع غزة، ألا تراها إما متورطة وإما مقصرة في حادث رفح؟

(عبد ربه): كل حديثي استنتاجات واستنباطات؛ وحتى لو افترضنا أن «حماس» بها شيء من الخيانة فإن تلك العملية تحديدا لا يمكن أن تكون مشاركة فيها، لأن مصالحها ببساطة تتعارض مع النتائج التي أسفر عنها الهجوم.

(الوفد): هناك ربط بين خروجكم من السجون بعفو رئاسي وبين هجوم رفح؟

(عبد ربه): من يقوم بهذا الربط لا يختلف كثيرا عن محمد حسني مبارك: «لماذا يحومون حولنا ويلقونا بالاتهامات»؟ نحن خرجنا قبل أيام، فكيف نتورط في مثل هذا الحادث؟. من يتهمنا هو ذاته من انتقد الهجوم على الفلول.. لماذا ندع إلى احتواء جميع الطوائف ويتم تجاهلنا ضمن هذا الاحتواء. «اشمعنى احنا لازم نتفرم ونباد»؟.. هؤلاء الذين يتهموننا بتنفيذ الهجوم يحاولون ضرب استقرار مرسي.

(الوفد): من وجهة نظرك، لماذا لا يستطيع الأمن المصري اختراق البؤر المسلحة في سيناء؟

(عبد ربه): الأمن بإمكانه القضاء على جميع البلطجية والخارجين عن القانون؛ لكنه يتركهم لأهداف معينة، فالأمر لا يخرج عن المساومات والمصالح المتبادلة.

(الوفد): هل هناك جماعات تكفيرية في سيناء؟

(عبد ربه): يُعدون على أصابع اليدين فقط، وهؤلاء من يجندون المطاردين بجبل الحلال بالأموال.

(الوفد): ما رأيك بالفكر التكفيري؟

(عبد ربه): هو فكر ضال وأصحابه أهل بدعة، وليسوا من أهل السنة في شيء فهم يكفروننا، وخطر على الإسلاميين أنفسهم.

(الوفد): في رأيك، ما الحكم الشرعي لمرتكبي حادث رفح؟

(عبد ربه): هل نحن نحتكم بالشرع لتسأليني عن الحكم الشرعي، ولماذا عندما يرتكب إسلامي جريمة تظهر فكرة تطبيق الشرع عليه وحده؟، فلو سنتكلم عن تطبيق الشرع فلنطبقه بكامله. وعلى أية حال، فأنا أطالب بتطبيق أقصى عقوبة على مرتكبي هذا الحادث المأساوي.

(الوفد): كيف ترى تنمية سيناء؟

(عبد ربه): ظللت طوال 30 عاماً أسمع عن تنمية سيناء دون تنفيذ على أرض الواقع، ولو وفرت لأهل تلك المنطقة التنمية الاقتصادية لن يفكروا في اللجوء إلى تجارة الأنفاق.

(الوفد): على ذكر تجارة الأنفاق، ما رأيك فيها هل تراها خطرًا لدخول السلاح إلى سيناء؟

(عبد ربه): أرى أن فتح معبر رفح رسمياً سيكون حلاً لمواجهة الأنفاق والحفاظ على الأمن داخل سيناء، فلا يجوز محاصرة أهل غزة.

(الوفد): ما مفهومك للدولة الإسلامية؟

(عبد ربه): معذرة، للتصحيح، هي اسمها الدولة المدنية وليس الإسلامية، هي دولة الحريات وسيادة الديمقراطية والدولة في عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين كانت مدنية يحكمها الشرع.

(الوفد): المشكلة ليست في تطبيق الشرعية.. التخوف ممن يطبقوه!!

(عبد ربه): الشعب المصري لن يضيق عليه أحد الخناق، ولن يجبروه على شيء يتناقض مع الفطرة.

(الوفد): كيف ترى الاتهامات الموجهة إلى الإسلاميين بالاستحواذ على مكاسب الثورة؟

(عبد ربه): المصريون في القرن الحادي والعشرين يفتخرون بأبي الهول والأهرامات، بالرغم من أنهم لم يشاركوا في بنائها، فهل وجه إليهم أحد اتهاما بجني جهود الفراعنة؟ وأول من تقدم لتحرير الشعب من قيود الظلم هي الحركات الإسلامية، والساحة كانت مفتوحة خلال الانتخابات البرلمانية والرئاسية والإسلاميون جزء من المجتمع ولهم الحق في المشاركة والشعب اختارهم.

(الوفد): ولكن الحشود التي رأيناها في المليونيات التي دعت إليها التيارات الإسلامية مثل جمعة «قندهار» لم نشاهدها خلال أيام الثورة؟

(عبد ربه): أتفق معك في أن شباب الثورة كانت لهم نظرة استشرافية للمستقبل بعكس التيارات الإسلامية التي حاولت كسب ود المجلس العسكري «وأخذوا جنب لوحدهم»، ونزول بعض الإسلاميين بعد الثورة كان لمصالح خاصة بهم.

(الوفد): هل الإسلاميون سيحصلون على النسبة نفسها في الانتخابات البرلمانية المقبلة التي حصدوها في الانتخابات الماضية؟

(عبد ربه): أعتقد أن أحزابا أخرى ستظهر على السطح السياسي لتكون لها قوتها خلال الانتخابات المقبلة؛ مثل حزب الدستور، وكذلك حركة حازمون من الممكن أن يكون لها دورها في النتائج.. وبأية حال، فإن الإسلاميين لن يحصلوا على الاكتساح الذي حصدوه في الانتخابات الماضية.

(الوفد): معنى ذلك أن الشارع سيصوّت للأحزاب الليبرالية في مواجهة الإسلاميين؟

(عبد ربه): الأحزاب الأخرى الليبرالية واليسارية لن تحقق أكثر مما حققت في الانتخابات الماضية؛ لأن ليس لها وجود في الشارع، وعليهم أن يتعلموا من الإسلاميين الحضور على أرض الواقع عبر الأعمال الخيرية.

الملحق رقم (8)

قرار مجلس الدولة المصري الذي حكم بأن «الأزهر هو وحده» الجهة صاحبة التقدير في الشأن الإسلامي للمصنفات السمعية والسمعية-البصرية



طلب شيخ الأزهر الدكتور جاد الحق علي جاد الحق (يمين) من مجلس الدولة تحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف ووزارة الثقافة في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات السمعية أو السمعية البصرية التي تتناول قضايا إسلامية أو تتعارض مع الإسلام ومنعها من الطبع أو التسجيل أو النشر والتوزيع والتداول إعمالاً للصلاحيات المخولة لكل منهما بمقتضى القوانين واللوائح. وصدر حكم مجلس الدولة بتوقيع المستشار طارق عبد الفتاح سليم البشري، النائب الأول لرئيس مجلس الدولة، حيث قضى بمنح الأزهر ذلك الحق.

فيما يلي نص فتوى الجمعية العمومية بمجلس الدولة لتحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف ووزارة الثقافة في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات «السمعية» و«السمعية/ البصرية» التي تتناول قضايا إسلامية:

مجلس الدولة ملف رقم: 58/ 1/ 63

الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع

حضرة صاحب الفضيلة الإمام الأكبر شيخ الأزهر

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

وبعد

اطلعنا على كتاب فضيلتكم رقم 1171 المؤرخ 10 من يوليه سنة 1993 بشأن «تحديد اختصاصات كل من الأزهر الشريف ووزارة الثقافة في التصدي للأعمال الفنية والمصنفات السمعية أو السمعية البصرية التي تتناول قضايا إسلامية أو تتعارض مع الإسلام ومنعها من الطبع أو التسجيل أو النشر والتوزيع والتداول إعمالاً للصلاحيات المخولة لكل منها بمقتضى القوانين واللوائح.

وقد رأيتم فضيلتكم استطلاع رأي الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بمجلس الدولة، في هذا الأمر، في ضوء ما أثير من أحاديث عن مسؤولي الرقابة عن المصنفات الحوارية، وفي ضوء ما شملته قوانين الأزهر والرقابة على المصنفات الفنية من أحكام.

وننهي إلى فضيلتكم أن الموضوع عرض على الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع بجلسة 2 من فبراير سنة 1994، وتبين لها أن الرقابة على المصنفات الفنية، سمعية وبصرية، تخضع لأحكام القانون رقم 354 لسنة 1954 بشأن حماية حق المؤلف، والقانون رقم 430 لسنة 1955 بتنظيم الرقابة على الأشرطة السينمائية ولوحات الفانوس السحري والأغاني والمسرحيات والمونولوجات والأسطوانات وأشرطة التسجيل الصوتي، وإن كلا القانونين جرى تعديله بالقانون رقم 38 لسنة 1992.

وبهذا القانون الأخير أضيفت «المادة 7 مكررًا» إلى قانون حماية حق المؤلف، حظرت على كل صاحب حق في استغلال المصنفات السمعية والسمعية البصرية وعلى من يزاول هذا النشاط إنتاج أي من هذه المصنفات أو نسخه أو تصديره أو طرحه للتداول أو تحويله أو عرضه «إلا بعد الحصول على ترخيص من وزارة الثقافة» وخولت وزير الثقافة تعيين الجهة المختصة بمنح الترخيص وشروطه وإجراءاته.

وبهذا القانون الأخير أيضًا، عدل العديد من مواد قانون «تنظيم الرقابة على الأشرطة...»، واستحدث تعبير «المصنفات السمعية والسمعية البصرية» للإشارة إلى كل ما يثبت بالوسائل التقنية من أشرطة وأسطوانات وغيرها وقررت المادة (1) معدلة أن «تخضع للرقابة المصنفات... وذلك بقصد حماية النظام العام والآداب ومصالح الدولة العليا». وحظرت المادة (2) المعدلة التصدير والتسجيل والنسخ والتحويل والأداء والعرض والإذاعة والتوزيع والتأجير والتداول والبيع والعرض للبيع، بالنسبة لتلك المصنفات، وذلك «بغير ترخيص من وزارة الثقافة»، وأحالت المادة (4) معدلة إلى اللائحة التنفيذية لبيان الجهة المختصة بإصدار الترخيص وشروطه وغير ذلك. ثم أوجبت أن يصدر قرار البت في طلب الترخيص خلال شهر أو ثلاثة أشهر حسب أنواع النشاط المشار إليها في المادة (2)، وإلا اعتبر الترخيص ممنوحًا، كما أوجبت عند الرفض أن يكون الرفض مسببًا. ونظمت المادة (12) المعدلة طريق التظلم من قرار رفض الترخيص وتشكيل لجنة بقرار من الوزير يكون رئيسها أحد نواب رئيس مجلس الدولة وأعضاؤها الأربعة الآخرون ممثلين لهيئة الاستعلامات وللمجلس الأعلى للثقافة ولأكاديمية الفنون ولمجلس النقابة التابع لها نوع المصنف محل التظلم.

واستظهرت الجمعية العمومية من كل ذلك، أن قرار الترخيص إنما يصدر عن وزارة الثقافة، وهو قرار إيجابي يصدر بالإفصاح الصريح بالترخيص أو يصدر بالاستخلاص الضمني بعدم الممانعة عن الترخيص، وهو استخلاص يستفاد من الدلالة السكوتية بمضي شهر واحد أو ثلاثة أشهر دون

البت في الطلب، أو يصدر القرار بالإفصاح الصريح برفض الترخيص، على أن يكون قرار الرفض مسببًا. كما تستظهر الجمعية العمومية أن الرقابة المستهدفة بأعمال سلطة الترخيص بالموافقة أو الرفض، إنما تتغيا «حماية النظام العام والآداب ومصالح الدولة العليا». ومن ثم، فإن المصلحة العامة التي تشكل ركن الغاية في القرار الإداري بالترخيص أو برفضه، إنما تتمثل في حماية النظام العام ومصالح الدولة العليا، وأن ركن السبب في القرار ذاته يدور في هذا الفلك الذي عينته وأشارت إلى عناصره العامة العبارة الأخيرة من المادة (1) المعدلة من قانون تنظيم الرقابة رقم 430 لسنة 1955 سالف البيان.

وما دام فضيلة الإمام الأكبر يتساءل عن وجه إعمال هذه الأحكام فيما يتعلق بقضايا الإسلام، فقد وجب لتحرير هذه المسألة النظر فيما يستوي به القرار الإداري من حيث الغاية المستهدفة والسبب الدافع، في إطار ما أشار إليه القانون من حماية للنظام العام والآداب ومصالح الدولة وصلة الإسلام بهذا الوعاء العام للغايات والأسباب المحيطة بالقرار الإداري المنظور.

ومنذ انتظمت الجماعة المصرية في دولة ذات دستور منظم لوجودها كشخص معنوي عام وكأبنية وهياكل تنظيمية، حرصت دساتيرها الوضعية بعامة على النص أن «الإسلام دين الدولة واللغة العربية لغتها الرسمية وتتابع وجود هذا النص في دساتيرها المتغيرة عبر مراحل التاريخ الدستوري الحديث، أوردته المادة 149 من دستور 1923 في عهد النظام الملكي البرلماني، وأوردته بنصه المادة 138 من دستور 1930 الذي تخلل العهد ذاته سنين معدودة، عاد بعدها دستور 23، ثم أوردته بنصه المادة (3) من دستور 1956 في العهد الجمهوري الرئاسي، كما أوردته بنصه المادة 5 من دستور 1964 في عهد نظام جمهوري بين البرلمانية والرئاسية، ثم أوردته المادة 2 من دستور 1971 بنصه وأضافت إليه عبارة «ومبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع».

وعبر هذا النص بهذا المفاد مراحل تاريخية كاملة من النظام الملكي إلى النظام الجمهوري ومن النظام البرلماني إلى النظام الرئاسي إلى نظام مشترك، ومن نظم اجتماعية إلى نظم اجتماعية أخرى، وأن ثباته بنصه ومعناه رغم كل ذلك، إنما يفيد أنه يكشف عن إقرار التشريع الوضعي للدولة الحديثة بأنه نص يقر حقيقة أكثر رسوخًا وأدوم بقاء، وأوغل في الدلالة عن جوهر «النظام العام والآداب»، بما لا يتغير بتغير الدساتير ونظم الحكم والنظم الاجتماعية.

والإسلام دين الغالبية الغالبة من الشعب المصري، بحسبان أن الشعب هو الركن الركين للدولة التي ينظمها الدستور. ومن ثم، تقوم خصائصه الثابتة في الواقع بحسبانها من خصائص الدولة المعترف بها في القانون. وقد نص دستور 1971 في المادة (5) على أن مبادئ الشريعة الإسلامية هي مصدر رئيس للتشريع. وبهذا، يظهر أن الإسلام ومبادئه وقيمه إنما يتخلل النظام العام والآداب وهو كذلك مما تتضمنه المصالح العليا للدولة، حسب الصيغة التي أقام بها القانون الرقابة على المصنفات ركن الغاية في القرار الصادر بشأن الترخيص بأي من هذه المصنفات.

وفي هذا الإطار، استعرضت الجمعية العمومية الأحكام المتعلقة بالقوانين الخاصة بالأزهر الشريف ونظرة المشرع الوضعي في مصر الحديثة، منذ انتظم لهيئات الدولة والمجتمع تقنيات ولوائح ونظم تشريعية، تصدرها جهات التشريع ذات الولاية في إمضاء النظم وحراستها. استعرضت الجمعية العمومية ما أوردته هذه النظم بشأن الأزهر الشريف وما رسمته له من وظائف وما نيط به من دور من بناء المجتمع المصري الحديث، بمراعاة أن الأزهر هيئة تقوم على الحفظ والتدريس والبحث في علوم هي دين للغالبية الغالبة، ومن هذا الدين تستمد عقائد وقيم وأصول احتكام.

وقد صدر أول قانون بشأن تنظيم الجامع الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية تنظيمًا شاملاً برقم 10 لسنة 1911، ونص في المادة (1) على أن «الجامع الأزهر هو المعهد العلمي الإسلامي الأكبر...» وفي المادة

(2) على أن «الغرض من الجامع الأزهر والمعاهد الأخرى هو القيام على حفظ الشريعة الغراء وفهم علومها ونشرها على وجه يفيد الأمة وتخريج علماء يوكل إليهم أمر التعاليم الدينية ويلون الطوائف الشرعية في مصالح الأمة ويرشدونها إلى طرق السعادة» ونصت المادة (4) «شيخ الجامع الأزهر هو الإمام الأكبر لجميع رجال الدين والرئيس العام للتعليم فيه وفي المعاهد الأخرى، والمشرف الأعلى على السيرة الشخصية الملائمة لشرف العلم والدين...» ونص القانون 49 لسنة 1930 بإعادة تنظيم الأزهر والمعاهد الدينية العلمية الإسلامية، في المادة (1) «الجامع الأزهر هو المعهد الديني العلمي الإسلامي الأكبر، والغرض منه هو: (1) القيام على حفظ الشريعة الغراء، أصولها وفروعها، وعلى تعليم اللغة العربية، ونشرها على وجه يفيد الأمة ويرشدها إلى طرق السعادة، (2) تخريج العلماء...»، ونصت المادة (9) «شيخ الجامع الأزهر هو الإمام الأكبر لجميع رجال الدين والمشرف الأعلى على السيرة الشخصية الملائمة لشرف العلم والدين بالنسبة لأهل العلم.. «ثم صدر القانون 26 لسنة 1936 فاحتفظت المادة (1) منه بنص المادة 1 من القانون السابق عليه، واحتفظت المادة (6) منه بنص المادة (9) من القانون السابق أيضا.

وفي عام 1961، صدر القانون رقم 103 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها، ونصت المادة (2) منه على أن «الأزهر هو الهيئة العلمية الإسلامية الكبرى التي تقوم على حفظ التراث ودراسته وتجليته ونشره، وتحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، وتعمل على إظهار حقيقة الإسلام وأثره في تقدم النشر وفي الحضارة وكفالة الأمم...» ونصت المادة (4) على أن «شيخ الأزهر هو الإمام الأكبر وصاحب الرأي في كل ما يتصل بالشئون الدينية والمشتغلين بالقرآن وعلوم الإسلام...».

واستظهرت الجمعية العمومية من هذه النصوص، في تتابعها الزماني، أن التشريع الوضعي الذي بنى الهياكل الحديثة للدولة والمجتمع قد اطردت أعرافه وسياساته التشريعية على أن يوكل للأزهر الشريف في كل تنظيم له

مهمة حفظ الشريعة الغراء وفهم علومها ونشرها وحفظ التراث ونشره وحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى الشعوب كلها، مع إظهار حقيقة الإسلام وأثره، وأن لفضيلة شيخ الأزهر مقام الإمام الأكبر وله مرتبة الإشراف، وقد عبر عنه القانون رقم 103 لسنة 1961 النافذ حاليًا بأنه «صاحب الرأي في كل ما يتصل بالشؤون الدينية..» بتعريف للرأي يفيد في اللغة القصر (وأن خبر الجملة مقصور على مبتدأها) أو قد يفيد عدم مماثلة غيره من جنسه له.

ويتبين للجمعية العمومية من مطالعة قانون الأزهر سالف البيان ولائحته التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975 أن القانون أنشأ بين هيئات الأزهر «مجمع البحوث الإسلامية بحسبانه الهيئة العليا للبحوث الإسلامية التي تقوم بدراسة وتجديد الثقافة الإسلامية حسبما أوضحت المادتان 15، 25 من القانون، ويرأسه شيخ الأزهر طبقًا للمادة 18، وأن اللائحة التنفيذية للقانون أوضحت في المادة 15 واجبات المجمع ومنها (1) تتبع ما ينشر عن الإسلام والتراث الإسلامي من بحوث ودراسات في الداخل والخارج بما فيها من رأي صحيح أو مواجهتها بالتصحيح والرد». كما نصت المادة 38 من اللائحة على أن «إدارة الثقافة والبعوث الإسلامية هي الجهاز الفني لمجمع البحوث الإسلامية ومديرها هو أمين عام المجمع..» ونصت المادة 39 على أن من بين إدارات هذه «إدارة البحوث والنشر» التي عقدت لها المادة 40 ولاية مراجعة المصحف الشريف والتصريح بطبعه وتداوله، وكذلك (2) فحص المؤلفات والمصنفات الإسلامية أو التي تتعرض للإسلام وإبداء الرأي فيها بنشرها أو تداولها أو عرضها»..

ومن حيث إنه يبين من ذلك كله أن الأزهر هو الهيئة التي ناط بها المشرع الوضعي حفظ الشريعة والتراث ونشرهما وحمل أمانة الرسالة الإسلامية إلى كل الشعوب، بالتصدي لأداء هذه المهام، وأن شيخه شيخ الأزهر هو صاحب الرأي فيما يتصل بالشئون الدينية، وأن المجمع بما يتبعه من إدارات ومنها إدارة البحوث والنشر هو من له ولاية مراجعة المصحف الشريف، ومن له التصدي لفحص المؤلفات والمصنفات التي تتعرض

للإسلام وإبداء الرأي فيها. الأمر الذي يجعل هذه الهيئة هي الجهة صاحبة التقدير فيما يتعلق بالشئون الإسلامية، وهو التقدير الذي ينبني على أعماله اتخاذ القرارات الملزمة والمنشئة للمراكز القانونية والمعدلة لها مما تتخذه جهات الإدارة في الدولة بموجب الولايات والصلاحيات التي خولها القانون لأي من هذه الجهات. ومن بينها ما خوله القانون رقم 354 لسنة 1954 والقانون رقم 430 لسنة 1955 المعدلان بالقانون رقم 38 لسنة 1992 من ولايات ناطها بوزارة الثقافة بشأن الرقابة على المصنفات السمعية والسمعية البصرية.

ومن ثم، تكون سلطة تقدير الشأن الإسلامي الذي يتخلل حماية النظام العام والآداب والمصالح العليا للدولة، تكون سلطة تقدير هذا الشأن من ولايات الأزهر وهيئاته وإداراته حسب قانونه، وبهذا التقدير يقوم ركن السبب المتعلق بالشأن الإسلامي والمستمد من هذا الشأن، وذلك في القرار الإداري الذي تملكه وزارة الثقافة، فيما تجريه من رقابة على تلك المصنفات، وفيما تصدره إعمالاً لهذه الرقابة من قرارات بالترخيص الصريح أو الضمني، أو برفض الترخيص بأي من المصنفات السمعية والسمعية البصرية، متى كان الشأن الإسلامي داخلاً في تكوين النظام العام والآداب ومصالح الدولة العليا ومتخللاً لها، ومتى لزم تقدير الشأن الإسلامي في هذا الأمر.

ومن ثم، فإن إبداء الأزهر -بواسطة هيئاته- رأيه في تقدير هذا الشأن الإسلامي، يكون ملزمًا للجهات التي نيط بها إصدار القرار، وذلك فيما ينبني عليه هذا القرار من تقدير لهذا الشأن ولما يتخلله بالنسبة للنظام العام والآداب وما يجري مجراها. ويصدق ذلك على وزارة الثقافة فيما تصدره من قرارات بالترخيص الصريح أو الضمني أو رفض الترخيص بأي من المصنفات محل طلب الرأي.

وفي إطار هذا الوضع للمسألة، فإن الجمعية العمومية قد لاحظت أن القانون رقم 102 لسنة 1985 بشأن تنظيم طبع المصحف الشريف والأحاديث

النبوية قد خص في المادة (1) مجمع البحوث الإسلامية «دون غيره» بالإشراف على طبع المصحف الشريف ونشره وتوزيعه وعرضه وتداوله وتسجيله للتداول، وكذا الأحاديث النبوية، وخص الأمين العام لمجمع البحوث الإسلامية بأي من ذلك كله أو بعضه وفقًا للشروط والقواعد التي يصدر بها قرار من شيخ الأزهر، وأتاح منح صفة الضبط القضائي للعاملين في تطبيق هذا القانون، وفرض عقابًا جنائيًا على المخالفين له، وكل ذلك يتيح للأزهر الشريف بهيئة مجمع البحوث وأمينه ولاية إصدار القرار بالترخيص، في خصوص أحكام هذا القانون وبالنظر للقرآن الكريم والأحاديث النبوية الشريفة كلها أو بعضها، وذلك دون اكتفاء بالتقدير الذي يستند إليه قرار الترخيص في غير هذا الأمر من مصنفات سمعية أو سمعية بصرية.

كما لاحظت الجمعية العمومية أن القانون رقم 102 لسنة 1985 سالف البيان أحال في تطبيق أحكامه «لما تقرره اللائحة التنفيذية للقانون رقم 103 لسنة 1961 بشأن إعادة تنظيم الأزهر والهيئات التي يشملها». ومن ثم، فإنه في تطبيق أحكام القانون رقم 102 لسنة 1985 قد صارت أحكام اللائحة التنفيذية الصادرة بقرار رئيس الجمهورية رقم 250 لسنة 1975 ذات قوة ونفاذ تصل إلى مرتبة القانون بموجب الإحالة الصريحة الحاصلة.

وتلاحظ الجمعية العمومية أيضا أنه إذا كانت المادة (4) من القانون رقم 430 لسنة 1955 معدلاً بالقانون رقم 38 لسنة 1992، نصت على أن قرار البت بالترخيص يصدر خلال شهر أو ثلاثة أشهر حسب الأحوال فإذا لم يصدر خلال هذه المدة يعتبر الترخيص ممنوحًا، فإن مفاد ذلك أن ثمة ترخيصا يصدر به قرار ضمني بفوات شهر أو ثلاثة أشهر على الطلب، وأن الترخيص هنا يستفاد بالدلالة السكوتية من عرض الطلب على جهة إصدار القرار وتقدير ملاءمات البت فيه وانقضاء تلك المدة على العرض، وأن الدلالة السكوتية التي تفيد الموافقة في هذه الحالة إنما تتأتى من فوات المدة المضروبة مع توافر العلم بالطلب وإمكان التقدير لمدى الملاءمة. وغني عن

البيان أن هذه الدلالة الضمنية لا تستفاد إلا عند إتاحة العلم لإمكان التقدير للجهة صاحبة الرأي الملزم الذي يصدر القرار بناء على تقديرها، وذلك حينما يدخل تقديرها في عناصر السبب الذي يقوم عليه القرار.

وتلاحظ الجمعية العمومية أخيرًا أن غير الشأن الإسلامي مما يشكل جوانب تقدير تدخل في إطار المصالح العليا للدولة أو غيرها من جوانب النظام العام ذات التمييز عن الأمور الإسلامية والدينية، فإن وزارة الثقافة تملك بالنسبة لها ما تملكه من مكنات التقدير الذي يتشكل به سبب القرار ويستجمع عناصره.

لــذلــك

«انتهت الجمعية العمومية لقسمي الفتوى والتشريع إلى أن الأزهر الشريف هو «وحده» صاحب الرأي الملزم لوزارة الثقافة في تقدير الشأن الإسلامي للترخيص أو رفض الترخيص بالمصنفات السمعية والسمعية البصرية».

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته،،،

رئيس الجمعية العمومية لقسم الفتوى والتشريع

المستشار/ طارق عبد الفتاح سليم البشري

النائب الأول لرئيس مجلس الدولة

الملحق رقم (9)

مقالان لأحمد بهاء الدين(*)





(*) نقلاً عن الأهرام (31-3-1982) و(1-4-1982). (العيسى)

يوميات

انني اعرف تماما مدى الاعجاب الكاسح الذى يحظى به فضيلة الشيخ محمد متولى الشعراوى لدى الجمهور المصرى وجماهير البلاد العربية . وهو اعجاب اشارك فيه . هذا رغم انني لا اقر الكثير من الآراء التي يقولها والتفسيرات التي يتفضل بها اذ انني ارى في بعضها تفسيرات « لغوية » ذكية ، تخلب لب غير المتعمقين لذكائها ، ولكنها غير ما تنتهي اليه شتى وسائل ومعايير التفسير .

وانني لارجو أن لا يكون الاعجاب ولو كان كاسحا سببا لرفض اى نقد ، او اى مناقشة . فتلك آفة دفعنا ثمنها طويلا . وهي احدى عاداتنا الذهنية التي يجب ان نتخلص منها : عادة ان نضع من نحبه او نؤيده او نعجب به فوق مستوى المناقشة واخذ المناقشة على انها عداء او انتقاص ولا يجب ان يفزع احد من مناقشة احد اساتذة الدين الاجلاء . وانا اسميهم اساتذة علوم الدين . لان عبارة « رجال الدين » امتزجت بمعنى يناقض مبادىء الإسلام . وهو منح قداسة وعصمة لمجتهد . وهذه كاثوليكية فاتيكانية حيث يملك البابا « حرمان » شخص ما .

اما زملاؤنا من الذين يدهشهم ان يكتب الكاتب في غير اختصاصه . فهم لا يعرفون ثقافة الكاتب ودراسته ومعاناته واهتماماته .

وقد كان السنهورى رجلا « مدنيا » ولكنه كان اعظم حجة في فقه الشريعة الإسلامية . وغيره من غير « رجال الدين » كثيرون ..

فليس من المقبول مثلا ان يستند الشيخ متولى الشعراوى في حديث مع مجلة « المصور » الى الآية الكريمة « والليل اذا يغشى والنهار اذا تجلى » ، ليقول فضيلته . نحن نتحمط بالبخر عندما ندخل الكهرباء الى الريف ونقول انها حضارة . فيوم ان دخلت الكهرباء الى الريف افسدت الناس وصار الليل كله نهارا .. فانقلبت الآية واصبح الناس يسهرون الليل ويقومون الى اعمالهم متأخرين . ان الليل له مهمة كما ان النهار له مهمة . الليل للسكون والراحة ، والنهار للعمل » ماذا اختار من الليبون حجة ضد هذا الكلام ؟

والى غد ..

باريس : أحمد بهاء الدين

يوميات

ذكرت امس إستناد الشيخ متولى الشعراوى إلى الآية الكريمة « والليل إذا يغشى والنهار إذا تجلى » للقول بان كهربة الريف تفسد الناس وتجعلهم يسهرون في حين ان الليل له مهمته والنهار له مهمته .. الليل للسكون والراحة والنهار للعمل » ..

وإنني اتساءل :

● لماذا الكهرباء في الريف وحده مكروهة دون المدن ؟ والمفروض ان يكون الكل من عباد الله الصالحين ؟

● هل تفسير الآية الكريمة هنا ان ينام الناس مع الغروب ويقوموا مع الشروق ؟ الم يكن لدى المسلمين ايام الرسول القناديل إنارة وغيرها يسهرون عليها اطرافا من الليل ؟ إن الجديد فقط هو اسلوب الاضاءة الحديث لا مبدأ الاضاءة بعد غروب الشمس . ولم يقل احد ان الإضاءة الغاء لحكمة الليل

● إن المسألة ليست مبدأ السهر ، ولكن في اى شيء ولأى سبب يسهر الناس . هناك من يسهر الليل للتعبد . ومن يسهر الليل في القراءة والاستزادة من العلم من الشيخ الشعراوى نفسه إلى تلاميذ المدارس . وهناك من يقضي جانبا من الليل في الجلوس إلى اهله او اصدقائه . وهناك من يسهر لمشاهدة التليفزيون (حسب ما في التليفزيون) .. ولو طبق ما يقوله الشيخ الشعراوى لما إستمع جمهوره إلى احاديثه التي تذاع في التليفزيون ليلا . وهناك طبعا من يسهر في السكر والعربدة .

● اليست من غايات كهربة الريف رفع مستوى سكانه ؟ وتوصيل صناعات واهتمامات جديدة إليه ؟ وهل حرام او حتى مكروه المصانع التي تعمل اربع ورديات يوميا .. اى طول النهار والليل

● هل غاب عن فضيلة الشيخ ان القرآن نزل لكل زمان ومكان .. وان طول الليل والنهار ليس واحدا في كل مكان ؟ فالليل في اماكن ينكمش إلى ساعات قليلة ، وفي اماكن يختفي شهورا ؟ ..

إنه من الإسراف الشديد النزول بالمعاني الكبيرة لتعاقب الليل والنهار .. إلى قضية كهربة الريف ..

ومن حق الشيخ الشعراوى ان يكون له رأى في كهربة الريف . ولكن الاعتراض على تسخير آيات القرآن الكريم لتدعيم اى رأى دنيوى

أحمد بهاء الدين

يوميات

(1982-3-31)

إنني أعرف تماماً مدى الإعجاب الكاسح الذي يحظى به فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، لدى الجمهور المصري وجماهير البلاد العربية. وهو إعجاب أشارك فيه. هذا على الرغم من أنني لا أقر الكثير من الآراء التي يقولها والتفسيرات التي يتفضل بها. إذ إنني أرى أن في بعضها تفسيرات - لغوية - ذكية وتخلب لب غير المتعمقين لذكائها. ولكنها غير ما تنتهي إليه شتى وسائل ومعايير التفسير.

وإنني لأرجو أن لا يكون الإعجاب ولو كان كاسحاً سبباً لرفض أي نقد، أو أي مناقشة، فتلك آفة دفعنا ثمنها. وهي إحدى عاداتنا الذهنية التي يجب أن نتخلص منها: عادة أن نضع من نحبه أو نؤيده أو نعجب به فوق مستوى المناقشة، وأخذ المناقشة على أنها عداء أو انتقاص ولا يجب أن يفزع أحد من مناقشة أحد أساتذة الدين الأجلاء، وأنا أسميهم أساتذة علوم الدين، لأن عبارة رجال الدين امتزجت بمعنى يناقض مبادئ الإسلام، وهو منح قداسة وعصمة لمجتهد وهذه كاثوليكية فاتيكانية حيث يملك البابا «حرمان» شخص ما.

أما زملاؤنا من الذين يدهشهم أن يكتب الكاتب في غير اختصاصه، فهم لا يعرفون ثقافة الكاتب ودراساته ومعاناته واهتماماته.

وقد كان السنهوري رجلاً - مدنياً - ولكنه كان أعظم حجة في فقه الشريعة الإسلامية وغيره «من غير رجال الدين» كثيرون.

فليس من المقبول مثلاً أن يستند الشيخ متولي الشعراوي في حديث مع مجلة «**المصور**» إلى الآية الكريمة ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ ۞ وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾، ليقول فضيلته نحن ننحط بالبشر عندما ندخل الكهرباء إلى الريف ونقول إنها حضارة، فيوم أن دخلت الكهرباء إلى الريف أفسدت الناس وصار الليل كله

نهاراً.. فانقلبت الآية وأصبح الناس يسهرون الليل ويقومون إلى أعمالهم متأخرين، فالليل له مهمة كما إن النهار له مهمة، الليل للسكون والراحة والنهار للعمل. ماذا أختار من المليون حجة ضد هذا الكلام؟

وإلى غد...

باريس- أحمد بهاء الدين

يوميات
(1982-4-1)

ذكرت أمس استناد الشيخ متولي الشعراوي إلى الآية الكريمة ﴿وَٱلَّيۡلِ إِذَا يَغۡشَىٰ * وَٱلنَّهَارِ إِذَا تَجَلَّىٰ﴾ للقول بأن «كهربة الريف تفسد الناس وتجعلهم يسهرون في حين أن الليل له مهمته والنهار له مهمته.. الليل للسكون والراحة والنهار للعمل...».

وإنني أتساءل:

- لماذا الكهرباء في الريف وحده مكروهه دون المدن؟ والمفروض أن يكون الكل من عباد الله الصالحين؟
- هل تفسير الآية الكريمة هنا أن ينام الناس مع الغروب ويقوموا مع الشروق؟ ألم يكن لدى المسلمين أيام الرسول (ص) قناديل إنارة وغيرها يسهرون عليها أطرافاً من الليل؟ إن الجديد فقط هو أسلوب الإضاءة الحديث لا مبدأ الإضاءة بعد غروب الشمس. ولم يقل أحد أن الإضاءة إلغاء لحكمة الليل.
- إن المسألة ليست مبدأ السهر، ولكن في أي شيء ولأي سبب يسهر الناس. هناك من يسهر الليل للتعبد، ومن يسهر الليل في القراءة والاستزادة من العلم من الشيخ الشعراوي نفسه إلى تلاميذ المدارس. وهناك من يقضي جانباً من الليل في الجلوس إلى أهله أو أصدقائه. وهناك من يسهر لمشاهدة التلفزيون (حسب ما في التلفزيون).. ولو طُبق ما يقوله الشيخ الشعراوي لما استمع جمهوره إلى أحاديثه التي تذاع في التلفزيون ليلاً. وهناك من يسهر في السكر والعربدة.
- أليست من غايات كهربة الريف رفع مستوى سكانه؟ وتوصيل صناعات واهتمامات جديدة إليه؟ وهل حرام أو حتى مكروه المصانع التي تعمل 4 ورديات يومياً.. أي طوال النهار والليل؟

- هل غاب عن فضيلة الشيخ أن القرآن نزل لكل زمان ومكان.. وأن طول الليل والنهار ليس واحداً في كل مكان؟ فالليل في أماكن ينكمش إلى ساعات قليلة، وفي أماكن يختفي شهوراً؟

إنه من الإسراف الشديد النزول بالمعاني الكبيرة لتعاقب الليل والنهار... إلى كهربة الريف. ومن حق الشيخ الشعراوي، أن يكون له رأي في كهربة الريف. ولكن الاعتراض على تسخير آيات القرآن لتدعيم أي رأي دنيوي.

أحمد بهاء الدين

الملحق رقم (10)

مقال: «ويبقى الودّ ما بقي العتاب»[*]

بقلم: د. زكي نجيب محمود

(*) نقلا عن كتاب زكي نجيب محمود «**قيم من التراث**»، القاهرة، دار الشروق، عام 2000، ص ص 154-164. (العيسى)

مقال: «ويبقى الودّ ما بقي العتاب»

بقلم: د. زكي نجيب محمود

كنت قد لبثت أعواماً أسمع عن فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، ولا أسمع منه، وكان الذي سمعته عنه خلال تلك الأعوام مدعاة للزهوّ والرضا؛ ففضلاً عن أخوتنا: في الإنسانية، وفي الإسلام، وفي العروبة، فنحن فوق ذلك كله إخوان في المصرية، ولا تسلني عن الإخاء بين المصري والمصري، حين يكون المجال مجالاً للفخار بالوطن، وقد لا يشعر بهذا الشعور إلى أغواره العميقة إلا من يجد نفسه بين غرباء، ثم يجيء سياق الحديث حاملاً على موجه ذكراً حميداً لمواطن مصري، كما حدث لي أكثر من مرة، وورد في حديثي مع جماعات من غير المصريين، اسم فضيلة الشيخ متولي الشعراوي، مقروناً بالثناء والتقدير، فعندئذ أحسست وكأن الثناء والتقدير موجهان إلى شخصي. نعم، هكذا تتّحد هوية المصريين جميعاً، وتتجمع كلها مركزة في أي فرد من أفرادنا وهو يتحدث إلى غرباء، عن مصري بكلمات التقدير، فما بالك إذا كان ذلك المصري ذا قامة فارعة، بلغت ما بلغته عند فضيلة الشيخ متولي الشعراوي.

ومع ذلك، فقد شاء لي الله أن تمضي أعوام أسمع خلالها عنه، ولا أسمع منه. ولعلّ ما دعاني إلى ذلك، أساساً، هو أن فضيلته يصل إلى الناس عن طريق الإذاعة المرئية-المسموعة، وهي أداة لا أتابعها متابعة مطردة؛ بل هي عندي مرهونة بالمصادفات، فقد أرى وأسمع ما لا أودّ عن عمد أن أراه وأسمعه، وكذلك قد يفوتني ما كنت أودّ له رؤية وسمعاً. هكذا، فاتتني أحاديث فضيلته لعدة أعوام.

وللأقدار في لفاتتها عجائب ومفاجآت، ومن غرائب لفتاتها أن وجدّتني مواجهاً لفضيلته على صحيفة يومية، فكان ذلك بمثابة اللقاء الأول بيننا، ولم يكن اللقاء -بالنسبة إلي- على ما كنت أرجو له أن يكون، إذ قرأت لفضيلته كلمة موجزة يدافع بها عن القول بأنه إذا سقطت ذبابة في شراب، كاللبن

مثلاً، فما على الشارب إلا أن يغمس الذبابة بأجمعها في الشراب، ثم يمضي في الشرب؛ لأن للذبابة جناحاً فيه الأذى، وهو الجناح الذي تسقط به على سطح السائل، وأما جناحها الآخر فمن طبيعته دفع ذلك الأذى، وبهذا التضادّ، يصبح السائل صالحاً للشرب. وأذكر أن فضيلته قد شفع ذلك الرأي بذكر مراجع لعلماء من الألمان، وكان فضيلته يومئذ وزيراً للأوقاف.

ولست أدري كيف تلقّى القرّاء كلاماً كهذا، حتى ولو كانت أسانيده مأخوذة، لا من علماء ألمانيا وحدهم، بل من علماء الأرض جميعاً، أقول إنني لا أدري كيف تلقى القرّاء كلاماً كهذا؛ لكن الذي أدريه على وجه اليقين هو وقعه على نفسي، فدع عنك ما أصابني من غثيان، لأن غثياني قد لا يهم أحداً سواي، ولكن ثمة جانباً من الموقف ينبغي أن يكون موضع اهتمامنا جميعاً، وهو الذوق الحضاري السليم، فإذا فرضنا ما لا يجوز في رأيي فرضه، وهو أن الذباب على نحو ما وصفه فضيلته - وأنا أعلم أنه قول شائع في عامة الناس - فهل يمكن أن يؤخذ الذباب من حيث هو أجساد مجنحة وكفى، بغض النظر عمّا ارتبط به في الأذهان، من قذارة ونقل للأمراض؟ فإذا كان الذباب في حياة الناس هو ما هو، فهل يجوز أن يكون غوصه في طعامنا وشرابنا موضعاً للدفاع؟ ومن الذي يدافع؟ هو فضيلة الشيخ الشعراوي، الذي إذا قال أنصت الملايين، وإذا كتب قرأ من لا أعرف كم عددهم في بلد تشيع فيه الأمّية بمثل ما تشيع عندنا؟!

لم أملك نفسي يومئذ، فقمت لتوي، ونشرت القرطاس وحملت القلم، وما زلت أذكر كيف أبت نفسي أخذ الموضوع مأخذ الحقائق التي يقام لها البرهان، أو الأباطيل التي تهدم بالبرهان، إذ الموضوع كلّه -كما رأيته- لم يكن يستحق هذا الشرف، فلجأت إلى التصوير الأدبي الغاضب في سخرية، أو الساخر في غضب، وجعلت العنوان «**ذبابة تعقبتها**».

هكذا جاء لقاءنا الأول على غير ما كنت أتمنى، ثم مضت بي الأيام مرة أخرى، أسمع عن الشيخ ولا أسمع منه، حتى ملأ الدنيا وشغل الناس -

كما قيل عن أبي الطيب المتنبي- فأصبح واجباً ثقافياً محتوماً أن التمس أحاديثه التلفزيونية في مواعيدها، فلا أتركها للمصادفات، واستمعت لتلك الأحاديث أربع مرات أو خمساً متتاليات.. وبالرغم من ما أخذته عليه في كل مرة (وسأذكر طرفاً منه) أعجبت به إعجاباً شديداً، وذلك من نواحٍ كثيرة؛ فالرجل معلم بطبعه واستعداده، والصلة بينه وبين تلاميذه تنبض بالحياة نبضاً قوياً، وكلامه يجاوز الآذان لينفذ إلى قلوب السامعين في مثل اللمح بالبصر، وسواء لدى هؤلاء السامعين أفهمت عقولهم ما قيل أم لم تفهمه، وحسبهم أنّ في قلوبهم رجفة الإيمان، بتأثير الأستاذ قولاً وأسلوباً، على أن أهم من ذلك كله عندي -مما أعجبني منه ذلك الإعجاب الشديد- هو منهاجه في الشرح والتفسير، فهو يتناول المفردات اللغوية التي تتألف منها الآية الكريمة التي يتولى شرحها وتفسيرها، يتناول تلك المفردات مفرداً مفرداً، لا يترك منها اسماً ولا فعلاً ولا حرفاً، إلا حلله ووضّحه.

كما يتناول العلاقات النحوية والبلاغية التي تربط تلك المفردات بعضها ببعض، وإذا بهذا التحليل اللغوي نفسه يضيء بمعنى الآية إضاءة لا تدع فيها موضعاً لغموض؛ فالسامع لحديث الشعراوي يضمن لنفسه ضماناً أكيداً أن يخرج بمحصول غزير في الدراسة اللغوية، وهو فوق ذلك قد يزداد إيماناً على إيمانه الذي بدأ به الاستماع.

لكني لاحظت في كل حديث استمعت إليه، من الأحاديث الأربعة أو الخمسة التي أشرت إليها، نوعاً من العداوة للعلم الحديث، وهو يعبر عن عدائه للعلم بصورة لا يبررها صلب حديثه نفسه، أعني أن شروحه للآيات الكريمة التي يتولاها بالشرح لا تزيد وضوحاً بسبب عدائه للعلم. ومن أمثلة ذلك ما ورد في أول حديث سمعته له، وهو أنه بعد أن سخر ما شاءت له السخرية من جهود العلم الحديث في الصعود إلى القمر، والسير على صخوره وترابه، تناول بأصابع يده ورقة من علبة للمناديل الورقية كانت موضوعة أمامه، وقال للملايين الذين يسمعونه: إن هذه الورقة أنفع من الصواريخ التي صعدوا بها إلى القمر، والحق أني عجبت للشيخ يقول كلاماً كهذا؛ لأن أقل

ما يقال في هذه المناسبة هو أن أحد الفروع التي تفرعت من إعداد تلك الصواريخ أي ما نسميه اليوم بالأقمار الصناعية، وبعد أن استخدمت تلك الأقمار في البثّ التلفزيوني، أصبح ممكناً أن يذاع برنامج التلفزيون على ثلث الكرة الأرضية دفعة واحدة، بل إنه بشيء من الإجراءات الفنية، قد يذاع على الكرة الأرضية بأسرها.

وإذا كان هذا هكذا، فربما كان فضيلة الشيخ الشعراوي، وهو يقول لسامعيه إن قطعة الورق التي أمسكها بين أصابعه أنفع من عملية الصعود إلى القمر من أولها إلى آخرها، أقول إنه ربما كان وهو يقول ذلك، يعان بأحد الأقمار الصناعية -التي هي إحدى النتائج الفرعية لصواريخ الصعود إلى القمر- في إذاعة حديثه على العالم الإسلامي كله في اللحظة عينها، فيكون هو المنتفع بالشيء الذي يستهجنه.

ثم شاءت في المصادفات، في ثاني الأحاديث التي استمعت إليها، أن أسمع صورة أخرى لكراهيته للعلم الحديث، إذ كانت إحدى مناطق إيطاليا قد تعرضت للزلازل، وعانت ما عانت، وكان أن أذاع علماؤهم في الناس احتمال حدوث زلازل أخرى في المنطقة الفلانية، في وقت حدده أولئك العلماء. وبعد أن سخر فضيلة الشيخ الشعراوي هذه المرة أيضاً بالعلم الحديث في هذا المجال، قال لسامعيه إن الحق سبحانه وتعالى ترك هؤلاء العلماء يجرون أبحاثهم، ويعلنون تنبؤاتهم، حتى إذا ما فرغوا من ذلك باغتهم بزلازل تقع في منطقة غير المنطقة التي عينوها، وفي وقت غير الذي حددوه. وكانت الطريقة التي قال بها الأستاذ ما قاله أكثر دلالة من معنى القول نفسه، وذلك حين فرقع أصابع يده، وعبرت ملامح وجهه بما يعني أن الله سبحانه وتعالى كان مع عباده العلماء في موقف المنتقم، لاجترائهم على أن يعلموا، وعلى أن يتنبأوا.

وفي الحديث الثالث سمعت، وفي الرابع سمعت ما أثار حيرتي: أيدفع الشيخ الناس بأحاديثه خطوة إلى الأمام في درجات الوعي، أم يشدهم إلى

الوراء خطوات؟ ولكنني لا أترك هذا الموضع من السياق، من دون أن أشيد بفضل أسداه إلى شخصي الضعيف في تلك المناسبة نفسها، وذلك أني كنت أضع ملاحظاتي تلك في مقالات أكتبها، مشيراً إلى فضيلة الشيخ متولي الشعراوي، بعبارة «المتحدث الجليل»، من دون ذكر اسمه، إذ شعرت بأن نقد الفكرة لا يستدعي بالضرورة ذكر صاحب تلك الفكرة باسمه، ورأيت أن الاكتفاء بعبارة «المتحدث الجليل» أكثر صونا لكرامته، فليست المسألة بيننا مسألة نزاع بين أشخاص وإنما هي نقد لأفكار، وكل منّا يؤدي واجبه بعرضه للفكرة التي يعتقد في صوابها، فحدث أن أدلى الشيخ يومئذ بحديث في صحيفة **الأهرام**، يبين فيه موقفه من العلم الحديث، وذلك ردّاً على ملاحظاتي، **قائلاً إنه لا يعادي العلم، ولكنه أيضاً لا يريد للإنسان غروراً بقدرته**، وأما الفضل الذي أسداه إلى شخصي، فهو قوله عني في ختام حديثه ما يأتي:

وأشكر الله لأخي الدكتور زكي نجيب محمود، إذ هيأ لي فرصة لأشرح فكرة قد تكون غامضة على بعض الناس، وأنا لا أشكّ في أنه قد قصد ذلك، لأني أجلّه إجلالاً يرتفع به أن يكون قد فهم مني ما فهم، وحسبي أن يكون الدكتور زكي نجيب محمود هو أول من تعرضت له في التعليق عما كتب عني، لأني أعتزّ برأيه، وأحب أن يظل رأيه في مكان اعتزازي دائماً -ونفع الله به باحثاً وأستاذاً ومستوضحاً، وهداني الله إلى ما يحبه لي من بسط الحقائق بسطاً لا يحتاج إلى تعليق». (جريدة **الأهرام**، الصفحة الدينية، 12 فبراير 1981).

ثم مضت بنا الأيام، يتكلم كل منا بلغته -في ما يبدو- غير التي يتكلم بها الآخر، فما قد رأيته في أحاديثه من عداء للعلم الحديث، وعداء بالتالي للعصر كله، رآه فضيلته شيئاً آخر؛ لكن ذلك لا يغيّر من أمرنا شيئاً، فكلانا يريد للناس خيراً، كل بطريقته: ﴿قُلْ كُلٌّ يَعْمَلُ عَلَىٰ شَاكِلَتِهِۦ فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَىٰ سَبِيلًا﴾ [الإسراء، 84] (صدق الله العظيم). وعند هذه الآية الكريمة أتحول إلى عتاب أوجهه إلى فضيلة الشيخ الشعراوي، كما يعاتب المسلم مسلماً

لهفوة بدرت منه، وبالعتاب يبقى حبل الودّ ممدوداً بين المخلصين؛ فقد قالها شاعر حين قال: ويبقى الود ما بقي العتاب، فالتوجيه الذي يتلقاه المسلم من هذه الآية الكريمة، يا فضيلة الأستاذ، هو أن يعمل كلٌّ منّا أو يقول (لأن القول ضرب من العمل) وفق ما تمليه عليه ملكاته وقدراته، فلا يحاكي أحد أحداً لمجرد المحاكاة، بل يعبر عن نفسه هو تعبيراً أصيلاً صادقاً، والله سبحانه وتعالى وحده هو صاحب الحكم، فيحكم على مختلف السبل التي سلكها الناس أيها أهدى من أيها، فواضح من ذلك يا فضيلة الأستاذ أنه ليس أنت الذي يقضي في عباد الله بالضلالة والهدى.

فلقد فوجئت بما لم أكن أتوقع حدوثه من فضيلتكم، إذ فوجئت بمن أنبأني عن حديث لكم نشرته الصحف، أخذت تضرب فيه ثلاثاً منا باليمين والشمال، ضرباً لم تكن موفقاً فيه، وأنت الإمام الذي يأتمّ به اليوم ملايين المسلمين، كما يقال لي، وأما الثلاثة الذين استهدفتهم بسهامك، ثم استنفرتهم أن ينازلوك أنت وحدك، وأن ينازلوك بثلاثتهم مجتمعين في حلبة القتال، فهم: توفيق الحكيم، يوسف إدريس، والعبد الفقير إلى الله كاتب هذه السطور.

ولكي أكتب ما أكون من صحته على أيقن يقين، سأقصر كلماتي على شخصي، تاركاً للزميلين أن يتوليا ما يريدان أن يتولياه من الأمر.

لقد أسلفت القول إنني لحظت في ما تابعته من أحاديثكم دقة بالغة في تحليل المفردات اللغوية، حتى لقد خيّل إليّ أحياناً أنني أمام محاضر في فقه اللغة لا أمام محاضر في فقه الدين. وعلى هذا الأساس اللغوي الدقيق، سيكون نقدي لما هفوت به عني يا فضيلة الشيخ، جاعلاً ما وجهته إلى الثلاثة مجتمعين، موجهاً إليّ الضرورة:

(1) وردت هذه العبارة في حديثكم: إذا كان هناك ما يسمونه فكراً لهم، فكل كلامهم خارج هذا الدين، وكله مردود عليه.

وحول هذه العبارة أقول: قف معي قليلاً يا فضيلة الأستاذ عند كلمة

«كل» التي ذكرتها مرتين، فلا شك في أنك تعني ما تقول، وأنت الرجل الذي يتعقب مفردات الكلام مفرداً مفرداً، فكم قرأت لي يا ترى مما كتبته. ليجوز لك الحكم بأن «كل» كلامي خارج الدين، و«كله» مردود عليه؟ إن لي أكثر من أربعين كتاباً، وفوقها ما لا أستطيع حصره من مقالات وأحاديث، ولست أزعم أن ما كتبته جدير بشرف أن تقع عليه عيناك، لكن ها أنت ذا قد شرفتني بالإشارة إلى «كل» ما نطقت به و«كل» ما جرى به قلمي، وأنا أعيد عليك السؤال: كم قرأت لي -يا ترى- وكم سمعت؟ إذا كنت لم تقرأ «كل» ما كتبته، ولم تسمع «كل» ما تحدثت به، ألا توافقني في هذه الحالة على أنك قد هفوت معي في الحكم؟

(2) جاء في عبارتك ما يلي: أنا أريد النقاش علناً، ليعرف كل إنسان قدره، ولا يصبح دين الله نهباً مباحاً لكل من يريد أن يتعدى على مقدساته ويشوهه أمام الناس.

وعن ذلك أقول: مرة أخرى أرجوك، يا فضيلة الإمام، أن تقف معي قليلاً أمام كلمة «يريد»، وأنت الذي أعلم عنه أنه لا يستخدم لفظاً إلا وهو يعنيه، فلو أنّ فضيلتك قد كفاها أن تحكم على ما كتبته بالخطأ في حق الدين (وأنا أقصر الحديث هنا على نفسي كما قلت) لهان الخطب؛ لأن الأمر، عندئذٍ، ما كان ليعدو أن يخطئ كاتب وهو لا يدري أنه أخطأ، وكان يمكن لعالم كفضيلتك أن ينبهه إلى الصواب ويستقيم المعوج، لكنك أكدت «الإرادة» المتعمدة، وأنا أترك لك أنت محاسبة نفسك ومراجعتها: أواثق أنت أنه قد كان وراء الكلام الذي رأيته فوجدته خاطئاً، «إرادة» تحركت في جوفي لتتعمد الخطأ والتعدي على مقدسات الدين؟ وإذا أجبتني بكلمة «نعم» فاسمح لي ساعتها بأن أطالبك بالدليل، وأما إذا أجبتني بكلمة «لا» أفلا تكون في هذه الحالة قد اتهمت مسلماً بأبشع ما يتهم به مسلم أخاه المسلم، وعن غير بيّنة يستند إليها؟

هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فلست أريد أن أتجاهل قولك في

العبارة المذكورة، إنك تريد مناقشة علنية «ليعرف كل إنسان قدره»، فما هو موضوع المناقشة الذي تقترحه، بحيث تضمن لقدر نفسك أن يبرز أمام الناس عملاقاً، ويضأل الآخرون أقزاماً؟ ومن يا ترى الذي يترك له اختيار الموضوع؟ أنت أم أنا؟ أغلب ظني أنك لو تركت لي الاختيار لاستطعت الوقوع على ما تجهله أنت وما أعلمه أنا، وكذلك إذا ترك لك الاختيار، حدث عكس هذا، فالله سبحانه وتعالى قد قسّم الأرزاق بيننا في المال وفي العلم أيضاً، والله لا يحب كل مختال فخور.

(3) جاء في عبارتك ما يلي: إن ما يقوم به (هؤلاء الثلاثة) لا يمت إلى الحق بصلة، وما يكتبونه هو قضية تحمل الضلال والإضلال.

وعن **الشق الأول**، أعيد ما قلته في رقم 1، وخلاصته أن فضيلتك لا يجوز لك أن تحكم حكماً كهذا، إلا إذا كنت قد ألممت بـ«كل» ما قمت به، ثم حددت «الحق» كما تراه، ثم وازنت فلم تجد من ذلك الحق شيئاً في ما قمت به، والأرجح أن أيام فضيلتك لم تتسع لبحث متسع كهذا.

وأما **الشق الثاني**، فأنا أدعو لك الله عما ورد فيه رحمة وغفراناً، فلأن يكون في ما كتبته «خطأ» فكثير على فضيلتكم أن تصفوه بـ«الضلال» وأكثر منه أن تصفوه بـ«التضليل» إن الله غفور رحيم.

(4) ورد في حديثكم أنك تريد المناقشة العلنية «لأكشف هؤلاء الناس للمسلمين في العالم أجمع، وأرد عليهم، ونترك الحكم لجميع المسلمين»... وتعليقي على ذلك هو أنك لو قلت إنك تريد أن تحتكم إلى «عقلاء» المسلمين لكنت أكثر توفيقاً، أما «جميع» المسلمين يا فضيلة الإمام، فمشغولون اليوم، يقتل بعضهم بعضاً في حرب الخليج، ويعترك مذهب منهم مع مذهب في كل أرجاء الإسلام، أ إلى هؤلاء تريد أن تحتكم في ما قد ينشأ بيننا من اختلاف، وما من مجموعة منهم إلا وتلعب بها خناصر «الكفار»؟ يا سبحان الله العليّ العظيم!!

أما بعد يا فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، فإنني أحمل لك

التقدير وأكبر فيك الشجاعة في إبداء رأيك علانية، ويقيني أنك تريد لسواك أن يكون له مثل ما لك من حق التفكير وحق التعبير، والله يوفقنا جميعاً إلى ما هو أهدى سبيلاً.

الملحق رقم (11)
مقال الدكتور فؤاد زكريا
«العالم المعاصر عند الشيخ الشعراوي!!»(*)



(*) نقلا عن كتاب د. فؤاد زكريا «**الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة**»، ط-1، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، القاهرة، 1986، ص ص 27-45. (العيسى)

العالم المعاصر عند الشيخ شعراوي!!

هذا المقال سباحة ضد التيار. والتيار، الذي أتناوله ها هنا جارف ساحق، يكتسح كل ما يقف أمامه من حواجز أو سدود: ذلك هو التيار الديني الذي أصبح منذ السبعينيات يمتلك قوة هائلة على الساحة الشعبية وفي المجالس النيابية وفي الأوساط الثقافية، والذي أثبت حضوره حتى في عالم الاقتصاد والمال. وقد اخترت أن أسبح، لا ضد فكر هذا التيار فحسب، بل ضد أقوى ممثليه وأوسعهم انتشارا وأكثرهم شعبية، أعني الشيخ محمد متولي شعراوي. ولعل الكثير من القراء يذكرون ما حدث حين تصدى له مفكر كبير هو الدكتور زكي نجيب محمود، وأديب مشهور هو يوسف إدريس، بشيء من النقد الذي صيغ بأشد العبارات رقة وتهذيبا: فقد هوجم المفكر والأديب من جماهير القراء، ومن مريدي الشيخ ومحبيه، هجوما لا أظن أن أحدا منهما قد عانى مثله طوال حياته، وانهالت عبارات القدح والسباب على رأسيهما: ذلك لأن الشيخ شعراوي قد أصبح، شئنا أو أبينا، إماما للعصر، ولم يعد لفظ «الإعجاب» كافيا للتعبير عن مشاعر ملايين الناس نحوه، ولولا أن الإسلام لا يعرف قديسين لقلت إن علاقة هؤلاء الناس به أقرب إلى التقديس.

لقد عاش الشيخ شعراوي فترة طويلة من حياته يمارس مهنة التعليم في تواضع، ولا يتجاوز تأثيره نطاق تلاميذه المقربين، وقد قضى الجزء الأكبر من حياته التعليمية في مصر ثم في المملكة العربية السعودية، ومن السعودية عاد إلى مصر في أوائل السبعينيات، أعني في الفترة نفسها التي تغلب فيها السادات على خصومه من السياسيين، وانفرد بالحكم، وبدأ يهيئ الأذهان ويعد العدة لتغيير أساسي في سياسته. وقد كانت لهذا التغيير الذي اعتزم السادات إدخاله عناصر كثيرة، أصبحت الآن معروفة، ولكن يهمنا في سياق هذا الحديث عنصران أساسيان: **الأول إحداث مزيد من التقارب مع البلاد البترولية الغنية، والثاني إعادة بناء الحركات الإسلامية التي قمعت في عهد عبد الناصر قمعا قاسيا، من أجل اتخاذها سندا له في توجهاته الجديدة، واستخدامها في ضرب التيارات التقدمية اليسارية والديمقراطية من جهة، والتيار الناصري من جهة أخرى.**

في هذا الوقت بالذات عاد الشيخ محمد متولي شعراوي إلى مصر، ولمع نجمه كالبرق الخاطف بمجرد عودته. فقد استضافه أحمد فراج، ذلك الإذاعي المخضرم الذي جمع في مركب فريد من نوعه بين الاندماج في الأوساط الفنية شديدة التحرر وبين التخصص في البرامج الدينية شديدة الوقار، والذي يشغل اليوم منصبا مرموقا في اتحاد الإذاعات العربية بالمملكة السعودية، استضافه في برنامجه الناجح «**نور على نور**»، ذلك البرنامج الذي كان نقطة البدء في شهرة عدد غير قليل من النجوم اللامعة، الذين أصبح بعضهم فيما بعد وزراء وأصحاب مراكز مرموقة، وكانت نقطة البداية في تقديمهم إلى الجماهير الواسعة هي هذا البرنامج على وجه التحديد.

وسرعان ما لمع الشيخ الكبير وتصاعدت شهرته بسرعة الصاروخ. وصحيح أن الظروف الموضوعية، التي أوضحناها من قبل، كانت عناصر أساسية تفسر ظهور الشيخ وصعوده السريع في فترة محددة من تاريخ مصر والوطن العربي؛ ولكن صفاته الشخصية ساعدت إلى أكبر حد على شغف الناس به وإقبالهم على برامجه وذيوع صيته في كل أرجاء الوطن العربي في أقصر وقت. فلديه شخصية جذابة، وهو يتمتع بحيوية هائلة تتمثل في تلك الحركة الدائبة التي تصاحب كلماته، وتزيد من قوة تأثيرها. والأهم من ذلك هو تبحره في علوم التفسير والحديث وغيرها من العلوم الفقهية، وذكاؤه الحاد وبديهته اللماحة.

وحين يجد المرء أن كل كلمة ينطقها تسجل على شرائط تباع بعشرات الألوف، وتطبع في كتب توزع في الأقطار العربية كلها وتنفد فور صدورها. وحين يجد المرء أيضا أن الناس، في كل بلد يزوره، تتزاحم على الأماكن التي يتحدث فيها وتبهرها كلماته وتسحرها عباراته، يكون من الصعب عليه أن يقاوم إغراء الخروج عن ميدانه الأصلي والخوض في كافة الميادين التي ينشغل بها العالم وتحار بشأنها عقول البشر. وهذا ما أصبح الشيخ الشعراوي يفعله بعد أن طبقت شهرته الآفاق: **فهو، في أحيان غير قليلة، لا يكتفي بمهمة المفسر المتعمق والخطيب الذكي؛ بل يتقمص شخصية العالم الفلكي،**

والمفكر الأخلاقي، ورجل السياسة والاقتصاد. وهنا، حين يتجاوز الشيخ حدود موضوعه الأصلي ويخوض ميادين مثيرة للجدل، يكون من حق المرء، بل من واجبه، أن يدخل معه في مواجهة حاسمة.

وسأكتفي بضرب أمثلة سريعة، كلها مستمدة مما سمعناه أو قرأناه للشيخ خلال شهر رمضان الأخير. فهو يعرض في أحد أحاديثه التلفزيونية رأيه في أخلاق المرأة والعلاقة بينها وبين الزي الذي ترتديه، فيقول إن المرأة يجب أن تكون مستورة حتى لا يشك الرجل في بنوة أبنائه منها!

وهكذا يقرر الشيخ، ببساطة شديدة، أن المرأة المستورة أو المحجبة هي وحدها التي تنجب لزوجها أبناء يكون واثقا من أنهم أبناؤه. أما إذا لم تكن كذلك، فإن الأمر يظل موضع شك!

وحين يعرض الشيخ الشعراوي نظرية كهذه، لا يملك المرء إلا أن يشعر بالألم والحزن على نوع التفكير الذي يوصل إلى مثل هذه النتائج. فمن وراء هذا الكلام تكمن نظرة إلى المرأة تراها مصدرا دائما للشر والغواية، لن يستقيم أمره ولن ينصلح حاله إلا إذا حجب عن أعين الناس. أما لو ظلت المرأة سافرة فإن الشر الكامن فيها، والغواية التي تثيرها في الآخرين، قد توصلها إلى حد إنجاب أطفال من غير زوجها. وهكذا، تختزل المرأة كلها إلى عنصر واحد، هو الجسد والجنس، وننسى المرأة العاملة والمرأة المشتغلة بالعلم، التي تزامل الرجل في ندية وإخاء دون أن يطل شبح الجنس في علاقتهما. **مثل هذه النظرة إلى المرأة تبدو في الظاهر كما لو كانت دعوة إلى الستر والفضيلة؛ ولكنها في أعماقها وباطنها لا ترى المرأة إلا موضوعًا لشهوة الرجل، والامتداد الطبيعي لها هو ما نراه عند كثير من معتنقي التيارات الإسلامية الحالية، من تحريم للسلام باليد بين الرجل والمرأة، وكأن السلام ليس سلوكا اجتماعيا له وظيفته في تيسير التعامل بين البشر وزيادة الألفة بينهم، وإنما هو تلامس بين جسدين مثير للرغبات والشهوات.** فأيّ احتقار للطبيعة البشرية أشد من ذلك الذي يكمن وراء هذا التحريم، وأية نظرة إلى الإنسان تفوق هذا اللون من التفكير وحشية وحيوانية؟

أما في ميدان العلم، فقد كانت للشيخ صولات وجولات، سأكتفي منها بنموذج واحد استمعنا إليه جميعا في شهر رمضان الحالي، وهو تفسيره الخاص، في اليوم الأول من الشهر، للآيات المتعلقة بالسماوات والأرض، والنظريات الفلكية التي عرضها علينا عرضا مفصلا، وحدد فيها علاقة السماء الأولى بالثانية، والثانية بالثالثة، وهلم جرا، ومن هم سكان السماء الأولى وسكان السماوات التالية، إلى آخر هذا الحديث الطويل الذي خاض فيه الشيخ موضوعا حسمته العلوم الفلكية والطبيعية منذ عهد بعيد، وإن كان لا يزال يصر على أن يقدمه إلى الملايين من سامعيه ومحبيه من خلال المنظور العلمي للعصور الوسطى. **والأمر اللافت للنظر في هذا الحديث هو حرصه الدائم على الإقلال من شأن العقل والعلم الإنساني، واستمتاعه بتأكيد ضعف النظريات العلمية البشرية وتفاهتها.** ويصل هذا الموقف إلى ذروته المضحكة المبكية حين يقول الشيخ بتأكيد قاطع، يوافق عليه مريدوه الجالسون أمامه في خشوع، **إن علوم الفضاء وتكنولوجيا الأقمار الصناعية كلها لا تساوي شيئا، وإن الإنسان الذي اخترع «ورقة الكلينكس» أو عود الكبريت قد أفاد البشرية بأكثر مما أفادها ذلك الذي اخترع صاروخا يصل إلى القمر!**

هنا لا يملك المرء إلا أن يتساءل: لمصلحة من يقال هذا الكلام في بلاد تكافح من أجل اللحاق بركب العلم والتكنولوجيا، وتسابق الزمان لكي تأخذ لنفسها مكانا في عالم يزداد تحكم المعرفة العلمية فيه يوما بعد يوم؟ وماذا يكون وقع هذه الكلمات على أسماع الأجيال الشابة الجديدة، التي تعيش أعداد كبيرة منها في أسر مفتونة بالشيخ ومتقبلة لكل حرف يقوله وكأنه كلام لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه؟ ألا يدري الشيخ أن مستقبلنا مرهون بالعلم: بكشف طاقة بديلة عن البترول بعد أن ينفد، وابتكار طرق جديدة لإنتاج الغذاء نحقق به الاكتفاء لأنفسنا ونحمى أبناءنا من الجوع، والوصول إلى أساليب اقتصادية لبناء المساكن وشق الطرق وتعمير المدن؟

إن الهجوم على العقل البشري واتهامه بالقصور أصبح سمة من أبرز السمات المميزة للدعوات الإسلامية المعاصرة. ومن الواضح أن كثيرا من

الدعاة يتصورون أن الوحي الإلهي لن تصبح له مكانته في نفوس الناس إلا على حساب العقل البشري، بحيث يتعين عليهم أن يحطوا من شأن العقل حتى يؤمن الناس بمكانة الوحي. وتلك في رأيي أسوأ أساليب الدعوة، وخاصة في هذا العصر الذي أصبح فيه العلم وغيره من منجزات العقل البشري «القاصر» حقيقة لا يملك أن يتجاهلها مخلوق. ألم تكن بعض منجزات هذا العلم هي التي أذاعت شهرة الشيخ، ونقلت أفكاره على أوسع نطاق عن طريق تكنولوجيا الطباعة والإذاعة والتلفزيون والكاسيت؟ إن العقل البشري قاصر بلا شك، ونظرياته وكشوفه كثيرا ما تتناقض أو يتضح خطؤها بمضي الزمن؛ ولكن عظمة هذا العقل تكمن في سعيه، بالرغم من ضعفه هذا، إلى أن يتجاوز نفسه على الدوام.. ومن المؤكد أنه نجح في ذلك إلى حد غير قليل، بدليل أنه نقلنا في قرن واحد من عصر الخيول إلى عصر الصواريخ والطائرات الأسرع من الصوت، ومن «تكنولوجيا» الحمام الزاجل إلى تكنولوجيا الترانزستور والعقل الإلكتروني والتلستار. إن عقلنا ما زال قاصرا، هذا صحيح، وما زال يقف أمام ظواهر كثيرة، كالسرطان، عاجزا مكتوف الأيدي، ومع ذلك فإنه يحاول، وكثيرا ما ينجح ولو بعد حين. فمن المستفيد من هذا التنديد بالعلم والعقل، والسخرية من تلك الإنجازات العظيمة التي أسهمت فيها عقول ما زال أمامنا الكثير حتى نتعلم منها ونتمكن من إثبات وجودنا أمامها؟

لكن أهم غزوات الشيخ الشعراوي، كما قرأنا له في الآونة الأخيرة، كانت في ميدان السياسة؛ فقد نشرت له صحيفة «الوطن» الكويتية في 12-6-1984 مقالا ضخما احتل صفحة كاملة، بعنوان «**الإسلام يتحدى الشيوعية والرأسمالية معا**». وقد سعدت حين لمحت عنوان هذا المقال، وقلت لنفسي: ها هو ذا الشيخ الكبير يخوض ميدان المذاهب السياسية والاقتصادية أخيرا**!** ذلك لأن الشيخ كان قبل ذلك كلما سئل عن موضوع في السياسة امتنع عن الإجابة. وأذكر أن محرر إحدى المجلات الأسبوعية المصرية قد سأله، في مقابلة مشهورة، عن رأيه في اتفاقية كامب ديفيد، فكانا رده أنه لا يتكلم في السياسة. **وفي اعتقادي، أن الامتناع التام عن معالجة الشؤون السياسية، التي**

هي في نهاية الأمر تدبير أمور الناس وتنظيم حياتهم، يتناقض مع دعوة الشيخ، ومعه معظم الحركات الإسلامية المعاصرة، القائلة إن الإسلام دين ودنيا، وأن الإسلام لا يعرف انفصالا بين الدين وبين السياسة. ويبدو أن الدين والسياسة لا ينفصلان، في نظر القطب الإسلامي الكبير، إلا عندما يكون السؤال محرجا!

على أنني حين قرأت المقال نفسه - وقد فعلت ذلك بدقة وتمعن - وجدت عجبا، ورأيت أن أشرك معي القارئ في النتائج التي توصلت إليها من هذه القراءة، وهي نتائج ربما أسهمت في رسم صورة أفضل للأهداف الحقيقية التي يعمل من أجلها الداعية الإسلامي الكبير. كان النصف الأول من المقال يتحدث عن الفرق بين عداء المسلمين في عهد الرسول للفرس وبين عدائهم للروم؛ فالفرس كانوا في ذلك الحين ملحدين، والروم كانوا مؤمنين، وإن كانت عقيدتهم نصرانية. ومن هنا، كان الروم «أقرب إلى قلب رسول الله والمؤمنين. فلما نشبت المعركة بين الروم وبين الفرس، وتمت هزيمة الروم على يد الفرس حزن الرسول وحزن المؤمنون». أما السبب فهو أن «العداء بين الإسلام وبين أهل الإلحاد هو عداء في القمة؛ ولكن الخلاف ما بين الإسلام وما بين الديانتين العظميين فهو خلاف في تصور الإله». وأما عندما انقلبت الآية وانتصر الروم على الفرس، في الوقت نفسه الذي انتصر فيه المسلمون على المشركين في بدر، فقد «كان انتصار أهل الكتاب على أهل الإلحاد أمرا يفرح له المؤمنون».

هل كان الشيخ يريد أن يعطينا درسا في التاريخ، منفصلا عن الواقع الذي نعيش فيه؟ لو كان الأمر كذلك لقلنا له: ما لنا نحن والفرس والروم، وما علاقتهم بعنوان مقالك عن تحدي الإسلام للشيوعية والرأسمالية؟ ولكن الواقع أن الشيخ يهدف إلى الكلام عن عصرنا الحاضر من خلال إسقاط ظروف هذا العصر على عصر الرسول، ومعالجة موقف الإسلام من الشيوعية والرأسمالية عن طريق الإشارة إلى موقفه من الفرس والروم، **حيث يرمز الفرس «الملاحدة» إلى المعسكر الشيوعي والروم «المؤمنون، أهل الكتاب» إلى المعسكر الرأسمالي، أو إلى أمريكا على وجه التحديد.**

ولكي أثبت للقارئ أن هذا ليس تفسيرا تعسفيا لكلام الشيخ، دعونا نتأمل الأدلة والشواهد:

1 - أول دليل هو عنوان المقال؛ فليس من المعقول أن يكون موضوع المقال هو تحدي الإسلام للشيوعية والرأسمالية، ثم يخصص نصف المقال لكلام تاريخي عن تحدي الإسلام للفرس والروم، إلا إذا كان هناك ارتباط وثيق بين الموضوعين.

2 - ولكن الدليل الأقوى هو قول الشيخ الشعراوي، قبل أن يبدأ حديثه عن الفرس والروم: «لقد جاء الإسلام والعالم كهذا العالم الذي نحياه: معسكر ملحد بالله، لا يؤمن إلا بالمادة؛ ومعسكر مؤمن بالتقاء السماء بالأرض... واستقبل الإسلام كل أمر بما هو أهل له. استقبل الإلحاد بلا هوادة وأعلن على الإلحاد عداوة سافرة، وواجه الإسلام معسكر الذين يؤمنون بوجود الله... واستقبلهم استقبال السماحة والسلام والأمن».

الأمر إذن واضح، والتشبيه مقصود؛ فالإسلام جاء في عالم كهذا الذي نعيشه الآن، عالم ينقسم إلى: معسكر ملحد، وآخر مؤمن (لاحظ استخدامه للفظ معسكر، وهو اللفظ نفسه المستخدم في عصرنا الحاضر لوصف الاتجاهين الكبيرين اللذين يتنافسان في العالم المعاصر). وعلى ذلك، فإن الآراء، التي يقول بها عن علاقة الإسلام بالفرس والروم، يقصد بها توجيهنا إلى ما ينبغي أن تكون عليه علاقتنا بالمعسكرين الشيوعي والرأسمالي، أو السوفيتي والأمريكي.

3 - ويؤكد الشيخ، مرارا وبتكرار لافت للنظر (يرمي إلى تثبيت المعنى في الأذهان بقوة ورسوخ)، أن عداء الإسلام لمعسكر الإلحاد الفارسي (أي السوفيت الآن) كان أقوى بكثير من «مواجهتهم» لمعسكر الروم المؤمنين من أهل الكتاب (الأمريكان الآن). وبعد ذلك مباشرة، يقول: «وإذا جاء في عصرنا الحديث وافد إلحادي

يقول إن الشيوعية تنظم حركة الحياة، بينما يعجز الإسلام عن ذلك، فلنا أن نرد على ذلك». إذن، فهو، في نهاية حديثه عن الفرس والروم، يربط التاريخ القديم مباشرة بالأوضاع الحاضرة، مثلما فعل من قبل في بداية هذا الحديث.

وهكذا يظهر للقارئ، بوضوح وبلا مواربة، الهدف الحقيقي للشيخ من حديثه عن الفرس والروم. إن الرسالة التي يريد أن يبلغها إلى قرائه ومحبيه الذين يعدون بالملايين في كافة أرجاء الوطن العربي هي: **لتكن علاقتكم بالسوفيت عداوة سافرة، ولتحاربوهم بلا هوادة. أما علاقتكم بالأمريكان فلا بد أن تكون «مواجهة» أقل حدة بكثير، لأنهم على أية حال ينتمون إلى معسكر المؤمنين من أهل الكتاب.** وفي أي نزاع أو معركة ينتصر فيها الروس على الأمريكان ينبغي أن يحزن المسلمون، كما فعل الرسول والمؤمنون عندما انتصر الفرس على الروم، أما لو حدث العكس، وانتصر الأمريكان، فليفرح المسلمون فرحا عظيما، كما فعل الرسول والمؤمنون عندما كتب النصر للروم على الفرس.

إن الشيخ الجليل يدعونا إلى أن نحدد علاقتنا بالدول الكبرى، أو بالكتلتين العظميين، على أساس العقيدة الدينية وحدها؛ فما دام الشيوعيون ملحدين، فلنكن أعداء لهم بلا هوادة، وما دام الرأسماليون أو المعسكر الغربي مؤمنين بالله فإن خصومتنا لهم ينبغي أن تكون أخف بكثير، ولا بد أن ندعو لهم بالنصر على المعسكر الآخر.

هكذا، تختزل الصراعات الدولية إلى مجرد مقارنة بين محتوى العقائد الدينية. أما السياسات التي يمارسها بالفعل هذا النظام الدولي أو ذاك، فمن الواضح أنها لا تهم الشيخ في شيء. وهكذا، فإن زعيمة المعسكر الرأسمالي، التي تزود إسرائيل بالأسلحة التي تقتل بها أبناءنا وتحرق بيوتنا وتستولي على أراضينا، ينبغي أن تظل أقرب إلى قلوبنا من السوفيت ومعسكرهم الشيوعي، الذين في جميع المنظمات الدولية، وما زالوا يقطعون

علاقتهم بأعدائنا في إسرائيل ويقفون لهم بالمرصاد كلما استطاعوا إلى ذلك سبيلا، ويقدمون لنا من الأسلحة ما أتاح لنا أن نشن ضد إسرائيل أكثر حروبنا نجاحا في عام 1973. **ونسى الشيخ أن المصالح التي تحدد العلاقات الدولية ليست على الإطلاق مسألة إيمان بالله أو كفر به، وليست مسألة قرب إلى القلب أو بعد عنه، وأن الدعوة إلى تصعيد العداء مع المعسكر الشيوعي وتخفيف المواجهة مع العالم الرأسمالي ينبغي أن ينظر إليها بارتياب شديد في الظروف الحالية للعالم العربي، وهي لا تعدو إلا أن تكون تغطية لمواقف غير وطنية، تتخذ شكلا دينيا وتبرر نفسها من خلال التراث القديم بطريقة تستخف بعقول الناس وتستهين بقدرتهم على الفهم والتفكير.**

وإني لأذهب إلى حد القول بأن كل من يدعو إلى تخفيف عداوتنا للمعسكر الغربي الرأسمالي بحجة أن مجتمعات هذا المعسكر من أهل الكتاب، وإلى شن حملة صليبية شعواء ضد المعسكر الاشتراكي بحجة أنهم ملاحدة، يخدم عن وعي، وليس فقط عن غفلة أو سذاجة، مصالح الغرب. فمثل هذا الداعية يعلم أن الاستعمار، الذي اكتوت منه بلادنا زمنا طويلا، جاء من الغرب، ويعلم أن إسرائيل ما كانت لتقوم لها قائمة، وما كانت لتتمكن من الصمود طوال ثلث القرن الأخير، ومن حشد القوة التي تفوق قوة الدول العربية مجتمعة، لولا المساندة المباشرة من الغرب، وخاصة أمريكا. كما أنه يعلم من جهة أخرى أن المعسكر الاشتراكي، بعد أن ارتكب خطأ الاعتراف بإسرائيل في أول عهدها، حيث لم تكن قد اتضحت بعد معالم الدولة الجديدة من حيث هي قاعدة للنفوذ الاستعماري الجديد تنفذ من خلالها أمريكا جميع مخططاتها في منطقة الشرق الأوسط، قد عاد وكفَّر عن هذا الخطأ على شكل مساندة معنوية ومادية للعالم العربي ضد أعدائه. وهذا المعسكر لا يفعل ذلك، بالطبع، حبا في سواد عيون العرب، وإنما المسألة ببساطة هي أن من مصلحته لإضعاف النفوذ الغربي الرأسمالي في أي مكان بالعالم، وخاصة في المناطق القريبة منه. وفي هذه المسألة تتفق مصالحنا الحقيقية مع مصالح هذا المعسكر، على الرغم من الاختلاف العقائدي الأساسي بيننا وبينه.

فهل يحق للشيخ الجليل أن يدعو الملايين من محبيه ومريديه في كافة أرجاء الوطن العربي إلى اتخاذ موقف مع المعسكر الغربي الرأسمالي لأنه هو شبيه «الروم»؟ حسنا، إن المعسكر الشيوعي تدخل في أفغانستان، وهذه جريمة لا بد من إدانتها، ولكن هل يعرف كم «أفغانستان» ارتكبها الغرب الرأسمالي؟ هل سمع عن عشرات الملايين الذين أبيدوا على يد الاستعمار الغربي، سلالة الروم من «أهل الكتاب» في الكونغو وأنغولا وكينيا وموزمبيق؟ أم أنه يؤيد هذه الإبادة كما أيدها رجال الدين المسيحيون الذين رافقوا الحملات الاستعمارية وبرروا فظائعها على أساس أنها تستهدف تنصير الشعوب الوثنية وجعلها «من أهل الكتاب»؟ هل يكفي أن يدخل كارتر أو ريغن الكنيسة ويستمع إلى موعظة الأحد لنقول إن علاقتنا به ينبغي أن تكون كعلاقة المسلمين بالروم في عصر الرسول، وننسى أن الممارسات الفعلية للأنظمة التي يمثلونها، في أمريكا الجنوبية والوسطى والشرق الاوسط وأفريقيا وأسيا، تهبط إلى مستوى الوحوش المفترسة؟ وهل الأديان، التي نزلت كلها على أنبياء فقراء ومن أجل مؤمنين فقراء، وهي شعائر رسمية يعلنها ويؤديها رؤساء الدول أو شعوبها، حتى لو تناقضت مع ممارستهم الفعلية؟ وهل عيب الرأسمالية الوحيد هو الربا، كما هو مفهوم من كلام شيخنا الجليل؟ ألا يعلم أن الربا إذا كان يقود إلى الرأسمالية، فإن الرأسمالية تقود إلى الغزو والتسلط واستغلال الشعوب الفقيرة وامتصاص خيراتها وزرع آفة الانقلابات المتلاحقة فيها؟ إنني لن أنسى منظرا رأيته في المكسيك، ذلك البلد الغني بثروته النفطية، هو منظر أمّ تحمل طفلها وتنحت قشور البطيخ الملقى في أكوام القمامة بأسنانها لكي تطعمها للطفل. فأيّ دين يقبل بما يفعله الجار الشمالي القوي ومخابراته المركزية الجبارة، بتلك الشعوب التعيسة في المكسيك وشيلي والأرجنتين وغرينادا، وما تفعله «فرق الموت» في السلفادور؟ وأيّ دين يرضى عن إحراق المحاصيل وإتلاف الأرض الزراعية لسنوات طويلة بالسموم الكيماوية في فيتنام؟ إننا لا نقول إن المعسكر الآخر ملائكة، إذ إن له هو الآخر سيئاته الكثيرة؛ ولكن الشيخ

اختص معسكرا بهجماته الثقيلة، ونسي أننا في وطن له قضية، وأن هذه القضية تحتّم علينا أن نتجاوز منظور أهل الكتاب والملحدين وذكريات الفرس والروم في علاقاتنا الدولية.

ويسهب الشيخ بعد ذلك في حديث طويل لا هدف له إلا تبرير الرأسمالية، بعد إزالة الربا منها بطبيعة الحال. «لم يستبح الإسلام المال، وإلا لامتنع الذي يكدح عن إتقان عمله، ولتعطلت حركة الطموح والارتقاءات في الوجود. فإذا رأينا مثلا عمارة تدر دخلا كبيرا، فعلينا ألا نحسد صاحبها... ولو أنه (يقصد الحاسد) نظر نظرة إيمانية عاقلة، لسأل نفسه: هل جاء صاحبها بالمال حلالا أم حراما. ويجيب عن سؤاله بالدعوة لصاحب المال بالبركة في الحلال من المال». «فصاحب العمارة لم يستغل أحدا لأنه أنفق ثمنها من أجل أضعف طبقات المجتمع، وقد أعطى أجرا لمن حفر الأرض وبناها وأدخل فيها الكهرباء. أي أن العمارة لم تصر بهذا الشكل إلا وقد دفع صاحبها ثمنها كغذاء في بطون أفقر العاملين، وكساء على جسد أفقر العاملين. لقد انتفع المجتمع قهرا عن الغنى من الغني. إن الذي يبني لنفسه إنما ينتفع منه الآخرون رضي هو أم أبى».

لعل اللافت للنظر هو توافق الحجج التي يقدمها الشيخ مع حجج كبار دعاة الرأسمالية، من أن دافع الربح وحده هو الذي يجعل الإنسان يكد ويكدح ويرتقي بعمله؛ ولكن هذه على أية حال وجهة نظر، وليس هذا موضع الجدل حولها. وإنما العجيب حقا هو تصوير استئجار العمال كما لو كان انتفاعا ينتزعه المجتمع من الغني؛ ذلك لأن المشكلة ليست في أن يدفع الغنى للعامل أجرا، فهو مضطر إلى ذلك (ما دام لا يستطيع أن يبني عمارته بنفسه)، وإنما المشكلة في: كم يدفع له؟ وهل ما يدفعه له يتناسب حقا مع جهده، ويخلو من استغلال حاجته إلى العمل؟ وماذا عن علاقة صاحب العمارة (التي ضربها الشيخ مثلا) بالسكان؟ ما حكم الإسلام في مغالاته في أجور مساكنه، وزيادته للإيجار، ضعفين، مثلا، كل خمس سنوات؟ **الحق أن الشيخ يبدو هنا مدافعا مخلصا عن «روح» الرأسمالية، بعد تزويقها بعبارات**

غامضة مثل «المال الحلال» وهو يعلم جيدا أن أصعب الأمور هو أن نضع الحد الفاصل بين الحلال وبين الحرام في ميدان التجارة والأعمال.

ويصل العجب من آراء الشيخ إلى ذروته حين نسمع تفسيره للآية: «**وجعلنا بعضكم فوق بعض درجات**». فالسباك الفقير يصبح، حسب تفسيره، مرفوعا على الوزير حين يصلح ماسورة بيته، ما دام الوزير في هذه الحالة محتاجا إليه. وهكذا يكون الفقير مرفوعا في نواح على الغني. «ولو قسمنا مجموع زوايا حياة الغني ومجموع زوايا حياة الفقير لوجدنا الفقير مرفوعا في الخلق والعلم والغنى». وهكذا، يعود الشيخ مرة أخرى إلى فلسفة «ما أحلاها عيشة الفلاح... مطمن قلبه مرتاح.. يتمرغ على أرض براح.. والخيمة الزرقة ساتراه**!**». إن الفقير، في المجموع العام، مرفوع على الغني، أما **الأغنياء** «**التعساء**» فلا يملكون إلا المال وحده**!**

هكذا، خاض الشيخ الجليل ميادين السياسة والاقتصاد والاجتماع، وكان في هذه الميادين جميعا **ضد مصالح الفقراء، وضد مصالح الشعوب، وضد قضية وطنه الكبرى، وفعل هذا كله باسم الإسلام**. ولا عجب فنحن لم نسمع من الشيخ، طوال حياته المديدة، كلمة يندد فيها بسوء استخدام الشريعة الإسلامية في باكستان أو في السودان، ولم نسمع عنه أنه نظم حملة لجمع الأموال من أثرياء العرب، الذين ينفقون ببذخ يأباه الإسلام ويرفضه، لصالح المسلمين الذين يموت الألوف كل يوم جوعا في بنغلاديش وباكستان ونيجيريا والصومال، وكل ما نعلمه أنه ينزل كل عام ضيفا على هؤلاء الأثرياء ثم يغادرهم شاكرا مشكورا.

على أن الموضوع الذي يثيره مقال الشيخ الشعراوي، وكثير من كتاباته وأحاديثه الأخرى، والذي قد يكون أهم من كل ما قلت من قبل، هو موضوع الثقافة العامة لرجال الدين في العالم الإسلامي.

ولنبدأ بضرب مثال: فالمناقشة النظرية الوحيدة التي كشفت عن فهم الشيخ لمعنى الشيوعية، في المقال المذكور، هي تلك التي يقول فيها:

«وجاء فلاسفة الشيوعية ليقولوا عن النظرية الشيوعية هي دعوة (المقصود بالطبع: دعوى)، ونقيض الدعوة، والجامع بين الدعوة ونقيضها. وتفسير ذلك أن أصحاب رؤوس الأموال قد اضطهدوا العمال وظلموهم وأخذوا خيرهم.. أما نقيض الدعوة فهو أن يعود الأمر إلى سيطرة العمال، فإذا ما نشأت سيطرة عمالية فإنها تذل أصحاب رؤوس الأموال. وهكذا، يتم توجيه الظلم من فئة إلى أخرى. أما الجامع بين الدعوة وبين نقيضها فهو الحزب الشيوعي الذي يتحكم في كل شيء».

هكذا، أراد الشيخ أن يبرهن على ثقافته، فشرح فهمه الخاص للجدل الماركسي؛ ولكنه حين يتحدث عن الحزب الشيوعي على أنه هو الجامع بين الدعوة وبين نقيضها، بالطريقة التي حدد بها معناهما، فكأنه يقول إن هذا الحزب هو الذي يجمع بين اضطهاد العمال وظلمهم، وبين إعادة الأمر إلى سيطرة العمال وإذلال أصحاب رؤوس الأموال. وليس هناك خلط فكري أشنع من ذلك. أما قصة توجيه الظلم من فئة إلى أخرى، فيرد عليها أنصار الماركسية بقولهم أنه لا وجه للمقارنة بين تلك الملايين الكثيرة التي تؤلف فئة العمال والفقراء (والتي نزلت من أجلها الأديان)، وبين أولئك الافراد القلائل الذين يتحكمون في أرزاق الناس (والذين هاجمتهم جميع الأديان).

إن أحدا لا يملك أن يأخذ على الشيخ الشعراوي، أو غيره من الدعاة الأفاضل، هجومه على الماركسية والشيوعية بل والاشتراكية ذاتها، فهذا حقه الذي لا نزاع فيه؛ ولكن الواجب يحتم على المرء أن يعرف خصمه جيدا قبل أن يهاجمه، بل إن معرفة الخصم معرفة متعمقة تزيد من فعالية الهجوم عليه وتساعد المرء على انتزاع أسلحة الخصم وإبطال حججه جميعا. فليكره الشيخ الشيوعية كما يشاء، ولكن ليقرأها جيدا، وليثقف نفسه فيها بعمق، حتى لا يهاجمها بمثل هذا التخليط الذي يخدم الشيوعية نفسها في نهاية الأمر.

أيدري الشيخ أن مرجعا من أعظم المراجع العالمية العميقة عن الماركسية قد ألفه رجل دين فرنسي معاد للماركسية عداء شديدا؟ (انظر

كتاب: «ماركس» تأليف ميشيل هنري، في جزأين، دار جاليمار للنشر في باريس 1976). إن رجال الدين من المسيحيين واليهود في الدول الغربية يقفون في الصف الأول من مثقفي بلادهم، ويظهر بينهم فلاسفة ومفكرون عالميون (مارتن بوبر في اليهودية، تيليش ونيبور في المسيحية، إلخ...) وهؤلاء لا يحسبون فقط ضمن أقطاب الفكر الديني، بل أيضا ضمن أقطاب الحركة الثقافية في العالم. **صحيح أن ثقافة الشيخ الإسلامية غزيرة، ولكنه ما دام قد أخذ على عاتقه أن يهاجم المذاهب الأجنبية الأخرى، فليفهم على الأقل هذه المذاهب، وليتعمق فيها حتى يجيء نقده لها على أساس متين.**

ولكن الظاهرة المؤلمة هي أن الدعاة الإسلاميين عندنا، حين يتحدثون عن ثقافة الغرب ويوجهون إليها هجومهم، يرددون عبارات محفوظة وأحكاما مكررة وكلاما غير علمي. ويظل هذا الكلام يزاد ويعاد من فوق المنابر وفي أوسع أجهزة الإعلام، فتأتي الأجيال الشابة التي تثق في كلام شيوخها ثقة مطلقة، هذه الجمل والأحكام المتهافتة وتكررها حرفيا في كل مناسبة، وتتصور أنها بذلك قد أحاطت بكل جوانب الموضوع علما. **وهكذا، نسمع أحكاما فجة عن نظرية التطور، يؤكد فيها أكثر من كاتب أن داروين كان يهوديا (مع أنه كان مسيحيا مخلصا)، وأن هناك عصابة ثلاثية يهودية تريد نشر الإلحاد والإباحية في العالم، تتألف من داروين وماركس وفرويد، وتشكل أهم عنصر في مؤامرة عالمية يهودية. هؤلاء السادة يختزلون النظريات، التي أقامت الدنيا وأقعدتها وهزت العالم، في جملة أو جملتين سخيفتين لا فهم فيهما ولا تعمق، يرددهما الداعية ثم يبتسم ابتسامة الثقة والعلم والرضا عن النفس، وكأنه أجهز على هذه النظريات وطرح أصحابها أرضا بعباراته الفجة.**

انقدوا ما شئتم، أيها السادة، فهذه النظريات كانت بالفعل، وما زالت، تتعرض لنقد شديد؛ ولكن ليكن نقدكم مبنيا على فهم ومعرفة وتعمق، لا على جهل وسطحية وغثاثة.

ولكن، كيف يأتي العلم في ظل المنهج السلطوي الذي تطرح به هذه

الدعوة الدينية في زمننا التعيس؟ انظر، مثلا، إلى طريقة الشيخ الشعراوي في عرض أفكاره. إنه إرسال من جانب واحد: هو الذي يتكلم، والكل ساكتون في خشوع، وإذا تكلموا فإنما يهتفون استحسانا وانبهارا. لماذا لا تتخذ الأحاديث، مثلا، شكل الحوار، والمناقشة، والنقد والرد؟ لماذا لا تضم الجلسة أنصارا وخصوما يحاورون الشيخ ويبدون رأيهم لكي يتولى هو إثبات موقفه من خلال تفنيد اعتراضاتهم؟ إن الشيخ إذا أشرك سامعيه في الحوار، فإنما يكون ذلك بطريقة السؤال التي أصبحت علامة مميزة له. فإذا تحدث مثلا عن كتاب المسلمين، يسأل الحاضرين: «كتاب إيه؟» فيرد السامعون: «المسلمين». إنه أسلوب ينطوي على الإمعان في التنكيل بالناس وإذلال عقولهم، إذ يطلب إليهم ترديد آخر كلمة قالها لتوّه، وكأنهم أطفال يراد التأكد من أنهم حفظوا الدرس ولم يكن عقلهم شاردا عندما سمعوه. إن الشيخ بسؤاله التقليدي: «... إيه؟» يعلن سيطرته على الحاضرين، ويؤكد خضوعهم له وانطواءهم تحت جناحه. وبدلا من أن يسألهم سؤالا يحتاج إلى استخدام للعقل والذكاء، وبدلا من أن يشركهم في حوار يثير به أذهانهم ويحفزها على التفكير الخلاق، نراه يطلب منهم تكرار آخر كلمة قالها، فيمثلون هم لطلبه صاغرين، وبذلك يكون الشيخ قد أكمل استحواذه عليهم، ولم يعد أمامهم سبيل إلى الإفلات من سيطرته، وكل ما عليهم هو أن يقولوا: آمين! وحتى لو طاف الشك بذهن أحدهم في عبارة قالها الشيخ، فلن يستطيع أن يقول: تمهل، يا شيخنا، قليلا حتى نناقش الأخيرة! ذلك لأن الكلمات والعبارات تتوالى بسرعة هائلة لا تترك فرصة للتفكير.

ولو توقف عقل المستمع لحظة لكي يناقش عبارة واحدة، ستكون عشرات العبارات قد تلاحقت في هذه الأثناء، فتضيع الفرصة، ولا يجد السامع مفرا من الاستسلام لما يسمع.

إن أكبر ما يلحق الضرر بالدعوات الإسلامية المعاصرة، على اختلاف دروبها واتجاهاتها، هو حالة الجهل التي تنشرها بين أنصارها. والأدهى من ذلك هو أن هذا الجهل يبدو لأصحابه علما واسعا يرد على جميع التساؤلات ويبدد

كل الشكوك. وهذا الجهل يتبدى في نقصان الثقافة العامة وعدم الإلمام بحقيقة المذاهب التي يقفون منها موقف العداء، وانتقال العبارات المحفوظة والقوالب الجاهزة من جيل إلى جيل، ومن مستوى أعلى في التنظيم إلى مستوى أدنى، إلى أن تسري بين الجميع مسرى الحقائق المطلقة التي لا تقبل جدلا أو مناقشة. ولا سبيل إلى خروج الدعوة الإسلامية المعاصرة من إسار الجهل هذا إلا باتباع منهج مخالف، لا تكون فيه الدعوة تدفقا من طرف مرسل إلى طرف مستقبل يتلقاها في سلبية خالصة، بل تكون حوارا نقديا مبنيا على اطلاع ومعرفة وفكر مستنير.

أما أولئك الدعاة الذين يفتتن بهم الناس، فيصلون في ثقتهم بأنفسهم إلى حد الاعتقاد بأن لديهم معرفة موسوعية تتيح لهم إصدار الأحكام في كافة الميادين، فلنتأمل ما يقولون بفكر واع متيقظ، ولنحذر الانقياد إلى كلماتهم المعسولة، فقد يكون وراءها ضرر بالغ بحياتنا ومستقبلنا، مماثل لذلك الضرر الذي يلحق بنا لو صدقنا دعوى الشيخ الشعراوي بأننا يجب أن نسلك إزاء المعسكرين العالميين الكبيرين، في أيامنا هذه، على نحو ما سلك الرسول والمؤمنون تجاه الفرس والروم!

الملحق رقم (12)
حوار صلاح منتصر (الأهرام)
مع الشيخ محمد متولي الشعراوي(*)



(*) نشر الحوار في صحيفة «الأهرام» بتاريخ 8 و16 و18 نوفمبر 1981. (العيسى)



□ ١٩٨١/١١/٨

مجرد سياسة

زدني يا فضيلة الشيخ :

ماذا تقول للحاكم .. وماذا تريد من المحكوم

فضيلة الشيخ متولي الشعراوي

بقلم
صلاح منتصر

□ ١٩٨١/١١/١٦

مجرد سياسة

زدني يافضيلة الشيخ :

أين الأزهر وأين دور علمائه في رسالة الدين

بقلم
صلاح منتصر

الشيخ متولي الشعراوي

□ ١٩٨١/١١/١٨ ص ٧ □

مجرد سياسة

٣ زدني يافضيلة الشيخ

لماذا قتلوا عمر بن الخطاب وكان أعدل الحكام

بقلم
صلاح منتصر

حاور الصحافي صلاح منتصر (الأهرام) الشيخ الشعراوي بعد اغتيال السادات

حوار مع الشيخ محمد متولي الشعراوي
عن الشباب والحكم وقضايا التطرف

تقديم

مثل ملايين كثيرة توقّف بي الزّمن فترة غير قصيرة عند ذلك المشهد المروّع الذي عشناه وعاشه العالم معنا يوم 6 أكتوبر 1981.

حزين أنا في صمت، مقهور النفس وأنا أدوّر بفكري مُحاولاً اختراق سحب الظلام، التي أحاطت بنا لكي أعرف: كيف، ولماذا؟

كيف هان عليهم أن يغتالوه، وأن يوجّهوا رصاصهم إلى قلبه وهو الذي ذهب إلى آخر العالم من أجل أن يحميهم من رصاصة واحدة توجّه إليهم في حرب أو معركة؟

لقد فعلوها، وحاولوا اغتيال مصر كلّها؛ ولكن مشيئة الله اختارته ليفدي وطنه..

هل هو حقيقة الدِّين الذي رفعوا قرآنه الكريم واختفوا وراءه لكي يدبّروا أبشع الشرائم؟

ثم إنني لاحظت ملاحظة أخرى، وهي أنّ أحد الزملاء الذي تعوّد أن يبعث لي أول كل شهر بإيصال تبرّع لجمعية صغيرة أقامت في شبرا داراً لتعليم وتربية 30 طفلاً من اليتامى، قد امتنع عن إرسال الإيصال. وكانت المفاجأة أنني عرفت أنه أوقف جميع التبرعات خوفاً من مظنّة شبهة تحوم في مثل هذه الظروف حول ما تقوم به الجمعية الصغيرة من عمل هو من صميم تعاليم الإسلام!

وهكذا اكتشفت -وللأسف- أنّ سحب الظلام زادت، وأن تستّر 700 أو ألف إرهابي خلف سماحة الدين قد جعل من الدين متّهماً في قفص الاتّهام.

هل هذا صحيح؟

هل يمكن أن يوقف ألف إرهابي -نقصوا أو زادوا- مسيرة الإسلام في مصر؟

مَن في وسط هذا الظلام يضيء لنا الطريق غير الدين نفسه وعلمائه؟ مزيد من الدين نفهم به أمور دنيانا وحياتنا، ومزيد من الدين نبدد به كل ظلام حاول الإرهاب أن يفرضه علينا وعلى عقولنا.

ومن هنا، كانت فكرة هذا الحوار مع رجل تجاوز اليوم السبعين عاماً؛ ولكنه لمدة خمسين عاماً ظلّ يقرأ ويحقق ويدرس ويستوعب ويحلّل قبل أن يخرج إلى الناس وينقل إليهم عصير فكره.. خمسون عاماً من الجهد المستمرّ في الدراسة، قبل أن يأخذ فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي مكانه وسط المسلمين وتصبح له هذه الجاذبية الغريبة المثيرة التي تجعل مستمعيه يطربون ويهتزون نشوة وانتعاشاً وهو يغرف بفكره وعلمه من كنوز بحر الخالق ودينه، ويملأ به عقولهم وقلوبهم وأفئدتهم.

الجزء الأول
ماذا تقول للحاكم؟
وماذا تريد من المحكوم؟

قلت: باسم الله..

ثم كما لو أنني تذكّرت شيئاً عدت أقول: يا فضيلة الشيخ..
أيهما أصحّ أن نبدأ به: «بسم الله» أو «بسم الله الرحمن الرحيم»؟
إنني سمعت قديماً أنّ «بسم الله الرحمن الرحيم» لا تُقال إلّا إذا كنت سأعقبها بتلاوة القرآن.

قال الشيخ الشعراوي: الذي يريد أن يلتزم النص في كل شيء لا يبدأ إلا باسم الله، فباسم الله كافية لتكون استهلال أيّ عمل، وإذا استهللت العمل بـ(بسم الله الرحمن الرحيم) يكون أكمل، لأنك حينما تُقْبِل على أي عمل فإنك لا تقبل عليه بقدرتك أو بعلمك أو بطاقتك، فأنت وطاقتك وقدرتك وعلمك مخلوق لله. والأشياء التي تنفعل لك مسخّرة لك من الله، بدليل أنك لو أقبلت على شيء غير مُسخّر لا يُذلّل لك، بل تفرّ منه. عندك مثلاً الثعبان والجَمل، الثعبان لم يُسخره لك الله، أما الجَمل فقد سخره، إذن «فباسم الله» معناها أنني أقبل على الفعل في شيء ينفعل لا بقدرتي ولا بعلمي ولا بحكمتي، وإنما هو بحكمة وعلم ومقدرة وجبروت الله، فإذا كنت تريد العلم تقول باسم العليم، وإذا كانت تريد المال تقول باسم الغنيّ، لكن الأعمال تتطلّب صفات متعددة فتقول «باسم الله» الجامع لكل هذه الصفات، هذه وثيقة مختصرة تعني الله الجامع كل صفات الكمال: القادر والحكيم والعالم والمعزّ. أما في القرآن الكريم فلا يكفي أن تبدأ «باسم الله» لماذا؟ لأنك تقول إنني عصيت الله وأريد أن أستعين به، فيقول لك الحقّ إذا أردت أن تدخل من هذا الباب، فلا تعتقد أنك بمعصيتك له يمنع تذليل الأشياء لك لأنه رحمن رحيم، ولهذا يكون باب الدخول إلى القرآن هو (بسم الله الرحمن الرحيم).

* * *

بداية بعد هذه المقدمة، قلت له: يا صاحب العلم، نحن نتحدث هذه الأيام عن ظاهرة فراغ ديني لدى الشباب، ننسب إليه ما فاجأتنا به الأحداث الغريبة التي اختفت تحت ساتر الدين.. والشيء الذي يثيرني هو أنكم طوال العام الماضي. وهذا العام كان لكم نشاط يومي في الإذاعة والتلفزيون.. كل يوم كان لكم حديث، إلى درجة تجعلني أتساءل: كيف يمكن أن يتّفق هذا مع ما يقال من أنّ شبابنا يعاني فراغا دينيا، أو هل وصلنا إلى أنّ جرعة الدين التي قد زادت إلى الحدّ الذي جاء بعكس ما كان نتمنّى؟

قال: الذي يدفع هذا الافتراض الذي تقول به أمران: الأول أن هذه الأشياء التي يقول بها مَن تورّطوا في الأحداث الأخيرة ونادوا بما كانوا يقولون به ويردّدونه هي أشياء مختلفة تماماً عمّا كنت أقول به في أحاديثي. فأساس أحاديثي كان محاولة لبعث الخميرة الدينية الموجودة في المسلم. أما هؤلاء الذين جمعتهم الأحداث الأخيرة فقد ذهبوا إلى أحكام ملوّنة بمذاهب رفعوا بها أصواتهم مستغلّين -وهذا هو الأمر الثاني، الذي أريد أن أقول- الفراغ الذي أوجدته لهم الدولة نفسها..

قلت: لم أفهم قصدك في الأمر الثاني؟

قال: لنكن واضحين، هناك تيارات سياسية عالمية متعدّدة، عندك الشيوعية مثلاً والاشتراكيات المختلفة. وهذه التيارات السياسية كانت لها في مصر تنظيمات؛ ولكن لأن الدولة احتضنت نظاماً سياسيّاً يختلف عن هذه التيارات، وذلك ليس خطأً وإنما هو من حق الدولة. فإنها لكي تنفّذ النظام الذي احتضنته تولّت في وقت واحد الدفاع عنه بقوّة وتصدّت لتلك التيارات الأخرى، ولكن لو أنّ الدولة احتضنت الدين ودافعت عن تنفيذه بالقوّة نفسها التي دافعت بها عن نظامها السياسي، لأغلقت أبواب النزعات الفردية التي وجدت أمامها فراغاً وجعلت كل زاوية من الزوايا تقول إنّ لها فكراً دينياً ولها رأي، وتقول اعمل كذا ولا تعمل كذا، وتطلق أحكام التكفير التي بدأنا نسمع عنها.

قلت: ربما أرادت الدولة أن تلتزم بمبدأ الدين للجميع؟

قال بسرعة: آه وقعنا في الخطأ، ليس هناك شيء اسمه الدين للجميع، وإنما هناك ما يمكن أن نقول عنه التديّن للجميع.. الدين كعلم وتفسير ورأي ليس للجميع، وإنما للعلماء المتخصّصين، أما التديّن فهو الذي للجميع..

قلت: ربما لأن علماء الدين في ما بينهم يختلفون، فلقد أتاح ذلك لغير المتخصّصين، أن يتسلّلوا ويأخذوا مقعد إصدار الأحكام والرأي ما دام الأصل أنّ هناك خلافاً!!

قال: أولاً، يجب أن نعرف أن أحكام الدين وتطبيقها هي مرحلة تالية على مرحلة العقيدة؛ فالدين قبل أن يكون سلوكاً يجب أولاً أن يكون عقيدةً، هذه العقيدة التي محلّها القلب هي أساس الدين، لأنك لا يمكن أن تحمل شخصاً على تنفيذ أحكام الدين إلا إذا انفعل بالعقيدة. ومن ثم، فإنّ مهمّة عالم الدين أولاً لفت البشر إلى حيثيات الإيمان بالله، وعرض أدلّة وجوده عليهم، وأن يستمرّ في ذلك إلى أن يستميل الفرد إلى أنّ هناك خالقاً له صفات كذا وكذا.. بعد هذا فأنت حرّ، تؤمن أو لا تؤمن، فإذا آمنت ودخلت الإسلام واعتنقت العقيدة أصبح متعيّناً بعد ذلك محاسبتك على تطبيق أحكام الدين، وبالتالي ننتقل من مرحلة القلب الذي ملأته العقيدة إلى مرحلة القالب الذي يتعيّن أن يكون فيه السلوك. هذا السلوك تحدّده الأحكام الدينية التي تقول افعل كذا ولا تفعل كذا، وعلى المسلمين جميعاً أن يعرفوا أنّ الحكم الذي يريد الله أن يفعله الذين آمنوا به ويلتزموا به جاء به الله صريحاً من دون أن يترك للناس خلافاً عليه، لأنه لو تركه للخلاف لأحدث ذلك خللاً وفساداً في المجتمع والكون، أما الأشياء والأفعال التي يصلح استمرار الكون على فهمها بأي لون فإنّ الحق يتركها للاجتهاد مراعاة لاختلاف التطور الزمني والعقلي والمكاني والاجتماعي وغير ذلك من مختلف أنواع التطورات.

قلت: زدني.

قال الشيخ الشعراوي: أبسط نموذج عندما تكلم الله عن الوضوء قال: ﴿إِذَا

قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ﴾ [المائدة، 6]. **تلاحظ أن هنا أمرين، ولكن هناك خلاف.. فهو قال اغسلوا وجوهكم من دون أن يحدده، لأن الوجه لا خلاف بين أحد في تحديده؛ لكن الحق عندما أشار إلى اليد وهو يريدها محددة، لأن اليد يمكن أن تطلق على الكف أو حتى الكوع أو حتى الكتف.. فمنعاً لأيّ خلاف وتحديداً لليد قال: إلى المرافق. وهو بذلك يريد أن يمنع أي خلاف في الاجتهاد أو التفسير.**

ولكن الحق بعد ذلك قال: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة، 6] **ولم يقل امسحوا رؤوسكم كان ممكناً أن يقول امسحوا رؤوسكم مثل ما قال:** ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ﴾ [المائدة، 6]**، مع أنّ النص ماشي، كان يستطيع لو أراد أن يقول امسحوا رؤوسكم، ولكن قال برؤوسكم، لأن الباء قد تعني كل الرأس أو ربع الرأس وهذا يحدث الاجتهاد، وتقول هذا جايز وهذا جايز، وإذاً، فإن الاجتهاد من العلماء لا يأتي في نصّ صريح محكم أبداً، إنما يأتي في ما يحتمله النصّ. وما دام يحتمله يكون مراد المشرّع أن يكون على أية هيئة من هذه الهيئات. ومن ثمّ، يجب أن يكون مركّزاً في ذهن الناس أن خلاف العلماء ليس في الأحكام التي هي افْعَل كذا ولا تفعل كذا.**

قلت: من هو رجل الدين؟

قال الشيخ الشعراوي: هذه مسألة وقع فيها خطأ كثير.. كلمة رجل الدين بالمعنى الذي جاءنا من الغرب ليس موجوداً في إسلامنا. رجل الدين بالمعنى الموجود في الغرب يعني الكنيسة، فهو الرجل الذي يفتي في قضايا الدين وليس لأحد أن يتكلّم فيها، هذا اسمه رجل الدين.. وقد أخذت الكنيسة هذه السلطة، والبابا أخذ هذه السلطة. ولذلك، تدخّلت الكنيسة حتى في مسائل لا علاقة للدين بها، تدخّلت في المسائل المادية، هذا هو معنى رجل الدين، وهو بهذا المعنى غير موجود عندنا كإسلام، ولكن الدين في الوقت نفسه علم، لأنّ الدين ليس زاوية يمكن أن يتكلم كل واحد فيها، وإنما هو علم مثل باقي العلوم. فأنت لا تستطيع أن تذهب للعلاج عند شخص إلا إذا اطمأننت أنه

حصل على شهادة الطبّ، إذاً، فالدين علم.. ونقول عن المتخصّص فيه عالم ديني.. ولذلك قلت لك إنه لا يجب أن نقول الدين للجميع، وإنما التديّن للجميع، لأن علم الدين للمتخصّصين.. للذين درسوا الدين.

❊ ❊ ❊

نقلنا الحوار صريحاً إلى كثير مما يقول به زوايا التطرّف.. عن الربا.. عن شرب الخمر.. عن عدم إتيان بالأفعال التي لم تكن موجودة أيام الرسول (ص) عن عدم الصلاة في مسجد به مقبرة وليّ أو شيخ.

قال الشيخ الشعراوي: كل هذا سمعته منهم في لقاء معهم في بورسعيد ومحافظ بورسعيد موجود.. مثلاً حكاية أنهم لا يعملون أي شيء لأن النبيّ لم يفعله، ولا يلبسون أي شيء لأن النبي لم يلبسه أنا قلت لهم: «طيب النبي لم يمسك متريوز [مسدس رشاش].. أمال يعني شايفكم متشطرين وماسكين متريوزات»!

ثم إذا كانت لا تجوز صلاة في مسجد فيه قبر؛ لأن هذا كما يقولون فيه تعظيم للقبور فلقد كان ردّي عليهم اذهبوا إذاً واهدموا المسجد النبويّ.. وإذا قلتم إن النبيّ فيه فإنني أقول لكن إن فيه أيضاً أبا بكر وعمر. والمسلمون يصلّون وهو على اليمين ومرة على اليسار ومرة على الخلف.. ولكن لأنهم لا يعرفون المراد بكلمة «المقصورة» يتصوّرون أن القبر جزء من المسجد. في حين أنّ كلمة مقصورة تعني «محبوسة»..

وما دام القبر موجوداً داخل المقصورة أي محبوساً خلفها فهو لم يعد جزءاً من المسجد.. وبالتالي، فلا يصحّ القول إنني أتّخذ من القبر مسجداً.

هم يقولون إنه لا يجب أن نتعاون مع الدولة لأنها تتعامل بالرّبا.. قلت «عال» إذاً إياكم أن يشتري واحد منكم رغيف عيش، لأن هذا الرغيف مدعوم بمال الدولة.

هم يقولون إن استعمال الآلات لم يكن موجوداً أيام النبيّ، وإنّ علينا أن

نهجر هذه الآلات. وأنا قلت لهم أيضاً إياكم أن تشتروا رغيفاً حتى وإن تجاوزتم عن أنه مدعوم بمال الدولة التي تقولون إنها تتعامل بالربا، لأن هذا الرغيف مصنوع في مخبز آلي..

مسألة فعلاً غريبة! إنهم يريدون أن يتجمّدوا ولا يتحرّكوا في هذه الحياة التي أصبح كل شيء فيها في نظرهم كافراً.. فليكن.. فليتجمّدوا.. ولكن بشرط -هكذا قلت لهم- ألا ينتفع أحدكم بحركة المتحرّك الآخر.. بصورة أوضح ألاّ تتجمّد أنت وتعيش على عرق غيرك..

قلت: ولكن موضوع الخمر مثلاً؟

قال الشيخ الشعراوي: آه.. كل ما قالوه من نماذج سابقة أشياء لا وجه للحق فيها.. ولكن هناك أشياء أخرى فيها وجه حقّ.. مثلاً إنّ الدولة لا تحرّم شرب الخمر.. وكان ردّي: إن الدولة أيضاً لم تشرّع للخمر. صحيح أنها لم تحرّمه، فتكون قد تركت الولاية لك فلا تشربها(*).. الدولة لم ترغم المرأة على أن تتبرّج، وبالتالي فإنّ الولاية لها.. أكثر الأشياء تركتها الدولة لاختيارك أنت، فداوم ولايتك على نفسك وافعل ما تستطيعه.. ثم دعني أقل لك وأنصحك: الذي في يد الدولة اترك الدولة مسؤولة عنه وتُسأل هي عنه أمام الله. ولو أنّ كل واحد نفّذ ما في ولايته على نفسه لسقط الحاكم غير الإسلامي وحده.

* * *

قلت: في جملة واحدة ما هو في رأيك أفضل أنواع الحكم؟

قال: أن يحكم الحاكم نفسه أولاً.

قلت: ومن هو أقرب الناس إلى الله؟

قال: أوثقهم بمنهجه.

(*) يملك الشيخ الشعراوي مهارات تبريرية مذهلة لا بل مدهشة كما يتجلى في إجابته عن هذا السؤال المحرج عن بيع الخمور في مصر علانية. أجوبته في هذه الفقرة خارقة للعادة، ولا تخطر على بال بشر!! ولو قالها غيره لوصف بالفسق وتشجيع الفجور، على أقل تقدير. (العيسى)

قلت: ومن هو أحبّ الناس إلى قلبك؟

قال: الذي لا يجاملني بإخفاء عيب فيّ.

قلت: ومن هو أبعد الناس عن الدين؟

قال: الذي يرتبط بفكر البشر.

قلت: وما هو القدر؟

قال: ما يُجرى عليك، لا ما تجريه على نفسك.

قلت: والقضاء.

قال: هو ما حُكم فيه بحيث لا يتأثّر باختيارك.

قلت: ما هي الحياة؟

قال: الفرصة التي لا نعرفها إلا بعد أن نفتقدها.

قلت: وما هو الموت؟

قال: هو الحقيقة التي عشنا نشكّ فيها.

قلت: وما تعريفك للتعصّب؟

قال: جبروت مستتر.

قلت: والتطرّف؟

قال: جهل مركّب.

قلت: والاغتيال؟

قال: جبن عن مواجهة المغتال.

* * *

انتقل بنا الحديث إلى الاغتيال.. وهكذا، وجدنا أنفسنا أمام موضوع الذين شاركوا في اغتيال الراحل أنور السادات.

قال الشيخ الشعراوي: اسمع حتى لا تتوه ولا تضلّ يجب أن أقول لك إنّ هؤلاء ليسوا أنصار إسلام؛ ولكنهّم أعداء نظام، آخر شيء في تفكيرهم الإسلام.

ولكن لأن الحالة التي أصبحت موجودة في المنطقة حولنا وفي العالم الثالث عموماً من انقلابات جعلت مسألة الحكم تصبح لدى البعض شهوة.. ولكن لأن هناك تيارات واضحة تعاديها الدول أصبحت هذه التيارات تخشى العمل بوضوح، لأنها ضدّ نظام الدولة، وأصبح من له شهوة الحكم يبحث عن وسيلة لا يبدو من خلالها أنه ضدّ نظام الدولة ويحاول عن طريقها الوصول إلى شهوته -الشيوعية تقول آه هذا ضدّ نظام الدولة؛ ولكن الدين لا أحد يقول إنه ضدّ نظام الدولة. والحكومات نفسها لا تستطيع أن تشجبه بسهولة. ولذلك، تجد أنّ الشيوعيين بدؤوا يعملون أمانات دينية في أحزابهم!

قلت: هل ما حدث في إيران له علاقة بما حدث هنا؟

قال: طبعاً علاقة مهيجة،.. لأنهم وجدوا أنّ من الممكن أن تقوم جماعة تستخدم الدين للوصول إلى هدف دنيوي.

الدين واستخدامه كان موضوعاً مستخدماً قديماً ثم تغيرت الأوضاع، ولكن الظروف التي وجدت فيها المنطقة والعالم يبدو أنها أحيت هذا الاستخدام من جديد.

قلت: إنّ الحوار طريقه أمامي معكم لا يزال طويلاً ممتدّاً.. وأريد أن أسألك رأيك في كيف نعالج مشكلاتنا الظاهرة؟

قال: هذه المشكلات مشكلتها أنّ علاجنا لها يعالج الظاهر ويظلّ الداء فينا.

قلت: وكيف نتوغل إلى هذا العمق؟

قال الشيخ الشعراوي: هناك طريقان.. أما الأول، فهو شعب آلمه واقعه فأرغم حكامه على أن يسيروا وراء الحق. أما الثاني، أن يوجد حاكم مؤمن

قوي يرغم الناس على الحق.

وفي المسألة الأولى، فإنني لا أكاد أرى بصيصاً لها؛ لأن أهواء الناس اختلفت، واشتبهت الأمور على الناس، وأصبح الناس يتشكّكون في الناس، فلم يعد هناك أمل أن يجتمعوا على شيء.. ولم يبقَ إلا الأمل أن ييسّر الله الأمر للحاكم.

* * *

نقلنا الحوار إلى الرئيس حسني مبارك.. كان هو الذي نقلني في الواقع إليه عندما قال: سأقول لك شيئاً.. إنّ الحدث الذي حدث وتولّى حسني مبارك رئاسة الدولة وكونه يعمل كل يوم شيئاً نطرب له ويطرب له العالم في ما بينه وبين نفسه... حتى الذي كان ينشر تهنئة في صفحة وعندما قال له: لا تعمل ذلك أسعده وأسعدنا منه هذا أيضاً «لأن اللي عاوز يحيي يعمل التحية من غيطه» هذا شيء حقيقة طربنا له، ويجب أن يعرف(*) أننا طربنا له. [!!!]

قلت: أنت حصيلة خبرة علم وبشر.. فماذا لفت نظرك في حسني مبارك؟

قال: أكثر من شيء.. أولها أنه أحسن جدّاً عندما كان نائباً لرئيس الجمهورية.

قلت: زدني، يا صاحب الفضيلة.

قال: نائب رئيس الجمهورية يعني أن يعين أو يساعد رئيس الجمهورية في ما استعانه به.. وقد أحسن موقفه في أن يكون ما كان وانتهت المسألة خلاص، فصان نفسه لموقفه هذا.

قال الشيخ الشعراوي: الشيء الثاني، الذي تفاءلت به، هو أنني أمام حاكم غير مدين لوصوله إلى الحكم لا لأنصار وزملاء اشتركوا في ثورة ولا هو

(*) ولكن ترى: لماذا يجب أن يعرف حسني مبارك عن طرب الشعراوي لتصرفاته؟!! (العيسى)

بينه وبين أطراف آخرين خصومات أو خلافات مسبقة.. دينه الكبير للشعب.

الشيء الثالث، أن الأمر الذي قرّبه ليكون نائباً لرئيس الجمهورية أمر يتعلق بإتقانه لعلمه الذي هو قيادته للحرب فأحسن القيام بمهمّته.. فلم يكن اختياره لسبب شخصي ولكن لعمل.

أما الأمر الرابع، فصدّقني أنني قارنت بين شكله وسمته قبل أن يكون رئيساً وبعد أن أصبح رئيساً فوجدت شيئاً فيه قد تغير.. رأيته وقد نقص وزنه وهو يبدو مثقلاً بالأمانة(*)، فأحسست بأنه أقبل على مهمته وهو مشفق ووجلّ ما يشير إلى أنه يقدِّر الأمانة الكبيرة التي يحملها.. لم يدخلها بزهوّ الجاه أو السلطة وإنما بإحساس المسؤولية والتبعة.

أما الشيء الأخير، فهو أنه قاله في أول بيان له وجّهه إلى الناس بعد أن أصبح رئيساً: إني نذرت نفسي لله.. وليس بعد هذا عهد في أي شيء، لأن الذي نذر نفسه لله يكون قد قوّم نفسه تقويماً غالياً ثميناً، وقد بقي بعد ذلك أن ننتظر الآثار.

قلت: ما هي رسالتك إلى الحاكم؟

قال: قبل أن تكون حاكماً كنت مسؤولاً عن نفسك وحدك، وبعد أن صرت حاكماً صرت مسؤولاً عن كل الناس.

قلت: وماذا تدعو الله له بعد؟

قال: أقول اللهم أَعِنهُ على ما حمّلته ويسِّر له من بطانة الخير من يزيّن له أمر الآخرة قبل أن يزيّن له أمر الدنيا.

قلت: في ما تقول رسالة إلى المحكوم تريد أن تقولها؟

قال: أقول للمحكوم أَعِن الحاكم ما دام على حق، ولا تنافقه بباطل

(*) فعلاً وحقاً، لقد كان مبارك مثقلاً بالأمانة!! ولعل تلك الأمانة هي التي جعلته يحكم بشكل مستبد لثلاثين عاماً وهي الأمانة نفسها التي جعلته يسعى إلى توريث الحكم لابنه جمال؛ وهو ما أدى إلى خلعه عبر ثورة شعبية سئمت من تلك الأمانة المزعومة!! (العيسى)

[!!!]، فإنك إن تقرّبت إليه لحظة سيعرف قدرك عنده لحظات.. وقد قلت، قبل ذلك، إنك قبل أن تطلب من الحاكم أن يكون شجاعاً في الحق يجب أن يكون المحكوم أيضاً شجاعاً في ألا يجانب الحق.. وأنا أتحدى أن تأتي لي بجزئية وقف فيها إنسان إلى جانب حق الله وناله سوء.

قلت: زدني، يا صاحب الفضيلة..

إنّ أمامنا شباباً يسأل.. وشباباً ينبت..

كيف تملأ قلب هذا الشباب بالدين؟

كيف لم يقم علماء الأزهر بدورهم؟

كيف وماذا يكون العدل والحاكم العادل؟

كنّا قد أمضينا ساعتين؛ ولكن الحوار لم ينقطع، وانتظرت حتى يشرب فضيلة الشيخ فنجان القهوة الثالث ثم عدتُ أستأنف سؤالي.

الجزء الثاني
أين الأزهر
وأين دور علمائه في رسالة الدين؟

في عام 1950، عرف الشيخ محمد متولي الشعراوي طريقه لأول مرة إلى الإذاعة المصرية.

كان في ذلك الوقت يكتب حديثين كل أسبوع يعطي أحدهما إلى أحد رؤسائه ليقرأه أمام الميكروفون ويتقاضى هذا الرئيس أجراً عنه عشرة جنيهات. أما الحديث الثاني فكان يذيعه الشيخ الشعراوي بنفسه وتصرف له الإذاعة أجراً 170 قرشاً.. ولأنه في ذلك الوقت كان يعمل في طنطا ومقيماً فيها، فلقد كان عليه أن يتكلف مصاريف السفر إلى القاهرة لإعطاء الحديث الذي أعدّ مادته إلى رئيسه وإلقاء حديثه الذي يتقاضى عنه الـ170 قرشاً! ولكن وبعد أربعة أو خمسة أسابيع جاء في تقرير وضع عنه في الإذاعة «أن هذا الشيخ صوته غير ميكروفوني، ولا يصلح لإلقاء الأحاديث»، فكان أن أوقفت الإذاعة في ذلك الوقت التعامل معه!

وفي الفترة من 1951 إلى 1963، رحل الشيخ الشعراوي إلى السعودية ثم تركها عندما اشتدّت الأزمة بين مصر وبين السعودية، وعمل بضع سنوات في الجزائر قبل أن يعود مرة أخرى إلى القاهرة.. وعندما وصل الشيخ الشعراوي إلى درجة مدير عام وجاء عليه الدور لترقيته إلى درجة وكيل وزارة كتب أحد المديرين في وزارة الأوقاف مذكرة قال فيها: الشيخ الشعراوي، بالرغم من علمه وخلقه، لا يصلح وكيل وزارة لانقطاع الصلة بينه وبين شؤون الإدارة!

ولم يحصل الشيخ الشعراوي على درجة وكيل وزارة بسبب هذه المذكرة؛ إلا أنه في عام 1976 عيّن وزيراً للأوقاف. وسواء كانت مصادفة أو مناورة من بعض الموظفين، فلقد كانت «المذكرة السرية» التي منعت ترقيته إلى وكيل وزارة في مقدمة المذكرات التي عرضت عليه!

قلت له: وماذا فعلت في كاتبها؟

قال: رقيته إلى وكيل وزارة، لأن الدور كان عليه، ولأنه قال الحق والصدق في ما كتب فأنا فعلاً لا أجيد شؤون الإدارة.

قلت: وما رأيك في فترة الوزارة؟

قال على الفور: ربما لهذا كانت أشقى فترة في حياتي من كل الوجوه: نفسيّاً وصحيّاً واجتماعيّاً وماديّاً.

قلت: هل تستطيع أن تقول إنّك كونت جيشاً من مستمعيك ومحبيك؟

قال: إن كنت تقصد إقبال الناس أو حبّهم أو ما أتلقاه منهم، فما تقوله صحيح.

قلت: لماذا؟ ما سرّ هذا الإعجاب الذي يحيط بك من محبيك؟

قال وهو يميل ناحيتي برأسه كأنه يكشف لي سرّاً: أعتقد أنه لأمرين: أمر يرجع إليهم، وأمر يرجع إليّ.. أما الذي يرجع إليهم فهو أن خلية الإيمان لا تزال فيهم، وأنّ نواة هذه الخلية لا تزال موجودة، قد يكون العطب قد أصاب الخلية إنما النواة سليمة، ولهذا فهم سعدوا لأن واحداً حاول إحياء هذه الخلية..

قال الشيخ الشعراوي مضيفاً: أما الأمر الذي يرجع إليّ، فيعلم الله أني ما أقبلت على لقاء أو تسجيل أو ندوة أو حديث إلا وأنا أدرك حلاوة ما أقبل عليه.. فأنا به أشعر بأني أكمل ديني، لأني أنقل إلى الغير ما منحني الله وجاد عليَّ به من فكر.. وهو أيضاً فضل من الله.. إنني أقبل على هذه الأحاديث: بدون إعداد مسبق اعتماداً على ما أصبحت أختزنه وما يلهمني به الحقّ من مواصلة قراءة كتابه الحكيم.. فما أقوله للسامعين هو في وقت قولي لهم أرزاق هؤلاء السامعين..

قلت: وهل حدث أن ذكرت شيئاً في أحاديثك ندمت عليه؟

قال بلا تردد: طبعاً، فأنا لست معصوماً من الخطأ.. بل لعلي أؤكّد لك أنه لولا وقوعي في بعض هذه الأخطاء ما فلحت قطّ.. لأنه كان يمكن أن يصيبني الغرور، وكأن الله أراد أن يصدر مني الخطأ لينبّهني إلى أني دائماً بشر له أن يصيب أو أن يخطئ.

قلت: زدني يا فضيلة الشيخ: إن حركة المعجبين حولك أشارت كما تقول إلى أن هناك عطباً في خلية الدين.. ألست ترى أن هذا العطب هو مسؤولية الأزهر؟

قال الشيخ الشعراوي: لا تظلموا الأزهر وعلماءه.. أنتم، بكل أسف، تقارنون بين فشل علم الدين وبين نجاح العلوم الأخرى كالطبّ أو الهندسة أو الزراعة؛ لأنكم لا تفرّقون بين حقيقة هذا وذاك.. هذه العلوم قصارى ما فيها هو أن يقوم معلّمها بتوصيل المعلومات إلى ذهن الطالب، ثم بعد ذلك فإنّ الطالب نفسه سيقبل عليها ويتمسك بها ويستزيد منها لأنها ستفيده في مسائل دنياه حتى في انحرافاته؛ لكن علم الدين شيء آخر، فالطالب فيه لا يتلقى مجرد الإيمان بالله وإنما يطالب بعد إيمانه بأن يفعل بعض أشياء ولا يفعل أشياء أخرى- فليس كافياً من الطالب أن يعمل بالدين وأحكامه، ولكن أن يحمل نفسه على أداء ما يطلبه منه الدين؛ فعلم الدين إذاً فيه كلام يقال، وفيه من جانب آخر سلوك يفعل.. ومؤدى ذلك أنه لكي ينمو الدين وتتحقق ثماره لا بد من وجود من يعلمه ومن يطبقه. ولكننا في كثير من الأحيان نجد الذي يعلم. ولا نجد الذي يطبّق!

***

قلت: فضيلة الشيخ، وقبل أن أغوص معك في تفاصيل ما تقول، ألا توافقني على أن تعليم الدين على طريق سيدنا في الكُتَّاب وغرس الدين في نفوسنا صغاراً كان أفضل كثيراً من تعليمه هذه الأيام، وكان له فضل حماية الأجيال القديمة من مثل الانحرافات والتطرفات التي نسمع عنها هذه الأيام؟

قال: من ناحية غرس الدين في الصغر فأنا أقول تماماً إنه أساس، بل هو

الأساس في تعليم الدين.. إن طفولة الإنسان -كما قلت وأقول- هي أطول فترة طفولة في حياة أي كائن حي.. والحق أراد أن تطول هذه الطفولة لكي تتكون فيها الجذور التي تمنح الإنسان قوة التماسك عندما يكبر ويتعرض لشهوات وإغراءات الانحراف.. إن الشجرة عندما تحرم من الماء ولا تجد من يرويها تبدأ أوراقها أولاً في الذبول.. وبعد الأوراق تذبل الفروع وهكذا.. آخر شيء يموت في الشجرة جذورها بحيث إذا حدث ووصل إليها وهي قرب الموت بعض الماء عادت وارتوت بالحياة من جديد وأثمرت! الشيء نفسه يحدث للإنسان. إذا كانت له الجذور المؤمنة فقد يحدث أن ينسى تعاليم دينه فترة. ويذبل في تصرفاته سلوك الدين حتى قد يبدو أنه غير مسلم؛ ولكن بسبب وجود الجذور يحدث أن تصادفه صدمة أو يستمع إلى حديث أو آية قرآنية، فيروى ما يصادفه جذور الإيمان فيه ويجد نفسه وقد عاد أو حاول العودة إلى تعاليم الدين وأحكامه.. هذه هي أهمية الجذور وتعليم الدين من الصغر.. لكنني من ناحية أخرى وأنت تقارن بين الماضي والحاضر لا أستطيع تجاهل أن الوسائل التي تؤدي إلى انحراف البشر كانت في الماضي أقلّ كثيراً مما هي عليه هذه الأيام.. فوسائل الانحرافات ومغرياتها اليوم عديدة.

قلت: وصلنا إذاً إلى تبرير العذر لجيل هذه الأيام، وخصوصاً أن عالم اليوم أصبح يبدو بكل ما فيه من أمواج وفتن وإرهاب وانحرافات قريباً من بعض فأي فرد في حجرته عن طريق الراديو والكاسيت والتلفزيون والفيديو يجد نفسه ليس داخل الحجرة المغلقة عليه، وإنما وسط العالم المفتوح حوله.

قال: نعم هذا صحيح.. وهذا يحتاج إلى تكتيل مقاومة مناسبة لمثل هذا الوضع.. تكتيل الجهد.

قلت: جهد علماء الدين؟

قال: جهد البيئة التي يعيش الفرد فيها.. جهد الدولة أولاً في التطبيق.. وإلا فإنني أظلم العلماء، لأنني أطلب منهم ما ليس في أيديهم.. وإلا فهل الأزمة الموجودة هي أزمة عدم علم؟ إن الناس لا يجهلون ولكنهم يعلمون..

ولو أنهم طبّقوا ما يعلمون من الدين لكان ذلك كافياً.. إنّ الحق يجزي صاحب الحسنة بعشر أمثالها.. ماذا يعني هذا؟ إنه يعني لو أنّ واحداً فقط من عشرة أفراد أي عشر هذا العالم كان محسناً لتحمل سيئات التسعة أعشار الأخرى، ولكن من الواضح أنه حتى عشر العالم ليس محسناً!

*** * ***

قلت: اعذرني، يا فضيلة الشيخ، أنت تركّز على مسؤولية الدولة وأنا أسأل ما هي الدولة؟

قال: الدولة هي الحكومة.

وقلت: وما هي الحكومة.. أليست في النهاية هي البشر.. هي أنا وأنت وهو.. فهل المسؤولية في تحديدها ستبدأ من الحكومة أو من المواطن.. أو هل هي مثل قضية البيضة والكتكوت لا نعرف من يسبق الآخر؟

قال الشيخ الشعراوي: قضية البيضة والكتكوت تقولها الألسن من غير وعي.. فالذي يسأل عن البيضة قبل الكتكوت أو الكتكوت قبل البيضة أقول له إن هذا السؤال يرد أو أن التفكير فيه يضل طريقه إذا كانت كل بيضة يخرج منها كتكوت.. ولكن الحكاية ليست كذلك.. فليست كل بيضة تنتج كتكوتاً.. البيضة المخصّبة فقط هي التي يخرج منها الكتكوت، ولكي تكون مخصّبة يكون من الضروري وجود ديك.. إذاً، فيجب أن يكون الزوجان أولاً قبل البيضة..

لا نقول، إذاً، حاكماً ومحكوماً.. لأنني لا أقول الحاكم بصورة مطلقة، ولا المحكوم مطلقاً.. ولكن الذي يجعلني أركّز على الحاكم أنني أرى أنهم استطاعوا أن يسيروا شعوبهم على النظم التي يريدونها على أيّ لون كانت هذه النظم.. وما دام الأمر كذلك، أفلا يستطيعون أن يحملوا الناس على منهج الله؟ لماذا هذه فقط التي لا يقدرون عليها؟ لو أنّ الحكومات لم تستطع أن تسيِّر الناس على نظم تريدها كان يمكن أن أعذرها.. ولكنني أجد أنها فعلاً قادرة على تسيير الناس بالنظم التي تراها.. ولذلك، ترانا معذورين إذا قلنا الحكومة

أولاً عليها الحمل الأكبر في القدوة وفي التطبيق وفي حمل الإنسان على تعاليم الدين.

قلت: أنت تعرف، يا فضيلة الشيخ، أنه لا إكراه في الدين. ولذلك، تكون الدولة قد تركت مهمة التطبيق لحرية الأفراد.

قال الشيخ الشعراوي كأنه يلومني: حكاية لا إكراه في الدين هذه أنتم فهمتموها خطأ ولا بدّ من أن تعرفوها على وجهها الصحيح؛ فالدين، كما قلت لك: عقيدة وشريعة، قلب وقالب، إيمان وسلوك.. العقيدة تبدأ أولاً ومكانها القلب، وفيها تؤمن بوجود الواحد القهّار الذي يخضع لإرادته كل من في الأرض والسماء.. لكي تؤمن بذلك لا إكراه.. فأنت لك اختيارك ولك حريتك.. كل ما عليَّ تجاهك أنا الذي آمنت بوجوده أن أحاول إقناعك واستمالتك.. فإذا لم تقتنع كان بها: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾**، أما إذا اقتنعت فإن هذا الاقتناع يكون قد تمّ باختيارك أنت.. وما دمت قد آمنت بوجود الله وأسلمت بحريتك وبطوعك وبدون إكراه.. تكون قد انتقلت من دائرة اختيارك إلى دائرة يتعين عليك فيها تطبيق ما يطلبه منك الله، لأنك أصبحت مؤمناً به. ولهذا، يقول الحق:** ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ﴾**.. يعني أن الأمر أصبح واضحاً أمامك، وقد تبينت ما هو رشد وما هو غيره وأصبحت من المؤمنين.. وهكذا، تلاحظ أن الحق لا يقول: يأيها الناس افعلوا كذا وكذا، وإنما يقول:** ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ فهو هنا ميّز بين مخاطبته لكل الناس وبين الذين آمنوا به، وطلب منهم تنفيذ شريعته وأحكامه وتعاليمه.. فالدولة المسلمة ليس من حقّها التعلل بقول ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ **لأن الإكراه هنا مقصود به ألاّ إكراه على الإيمان.. أما إذا آمنت التزمت، فأنا لم أقتحم عليك اختيارك وأنت الذي جئت للحق مؤمناً، وما دمت جئت إليه مؤمناً وجب عليك وعلى الدولة احتضان تعاليم الدين والحرص على تطبيق أحكامه.**

* * *

قلت: اسمح لي، يا فضيلة الشيخ.. إن خلية المجتمع هي الأسرة -وإذا

أصاب العطب هذه الخلية فسد كل البناء.. وربما كان من بين أسباب ما نراه هذه الأيام هو انشغال الأسرة بمواجهة ماديات الحياة.

قال الشيخ الشعراوي: نعم.. الأسرة ألاحظ أنها تحاول أن تنمي الترف وتركّز عليه في حين يجب أن ينمو فيها الشرف مع الترف في وقت واحد.. ترف «لوحده» من دون شرف يحدث الخلل.

قلت: الأسباب الاقتصادية دفعت الإنسان إلى أن يغيّر أسلوبه.. نعم هناك دين، ولكن هناك يا فضيلة الشيخ أيضاً حياة لها مطالبها.

قال الشيخ: لا تقل «ديناً وحياة» فلا فارق بين الاثنين.

قلت: أنا أقصد المطالب الدنيوية من طعام وشراب.

قال: أنا فهمت ما تقصده.. ولكن منشأ هذا هو خداع المبادئ الهدّامة التي حاولت وضع صورة للحياة مثالية في أذهان الناس لكي يكرهوهم على نظرياتهم.

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ.

قال: عندك الشيوعية، مثلاً، جاءت لترسم للفرد الفردوس المفقود في الحياة؛ ولكنها في الوقت نفسه أوقفت تنمية ذاتية الحركة في النفس، وجعلت الدولة هي التي تتولى كل هذا. ولذلك، أنا قلت والله العظيم أيام السادات.. قلت له: أَمِّنِيْ وأنا أقول لك.. قلت له: من أخذ ما ليس له، حمّله الله ما ليس عليه.

الدولة، مثلاً، حملت نفسها أكثر من طاقتها وأخذت على عاتقها أكثر مما يجب: تعليم، توظيف، تسكين. والنتيجة: لا الدولة قادرة ولا الفرد راضياً، لأن الأساس أن يكيف كل فرد نفسه.. فسكني الذي أعيش فيه مثل البدلة التي أفصلها، وعندما لا أجد مسكناً أذهب إلى القرية وأبني لي قاعة. حركة الحياة أساسها تنمية ذاتية الفرد. ولا يمكن أن تنشئ مجتمعاً قويّاً بغير وجود الذاتية، والحقّ سبحانه وتعالى يريد أن يحمي حركة الفرد ويقويها وينمّيها..

قال الشيخ: قانون الاقتصاد في العالم عندما يكثر مال الفرد يزيدون عليه الضريبة.. ولكن قانون الزكاة الذي وضعه الحق على عكس ذلك.. إذا كثر مالي وعملي خفضها.. إذا وجدت كنزاً يقول لي 20٪ زكاة.. إذا كنت أزرع أرضاً تسقيها السماء وأنا أتولى حرثها وبذرها يقول لي 10٪.. إذا كنت أنا أقوم أيضاً بسقيها تكون الزكاة نصف العشر.. ولكن إذا كنت أتاجر، لأن التجارة معناها حركة، لا يطلب مني إلا 2,5 في المائة.. لماذا؟ لأن الله يريد من كل واحد أن يتحرك.. ولأن المتحرك سينفع غيره حتى وإن لم يقصد..

قال الشيخ: شوف.. ليس هناك من يكيف حياة الإنسان إلا نفسه.. أما أن يكيفها له غيره فلن يشعر بالرضا مهما حاول هذا الغير.. حتى السلع.. السلعة في رأيي هي التي يجب أن تقيم نفسها، وإذا حدث ذلك أعطت نفسها السعر الطبيعي «خلي اللحمة توصل عشرة جنيهات بطبيعتها، أنا حاكيّف نفسي وأعرف إمتى أتعامل مع اللحمة وازّاي بتكييفي لنفسي أخلي سعرها بعدين ينخفض.. بس على أساس أن الدولة تساعدني في ضرب الاستغلال».

قلت: لقد كان هدفي، يا فضيلة الشيخ، أن أتحدث معكم عن الشباب؛ ولكن حديثكم أصبح عن الاقتصاد؟

قال: مشكلة الشباب جزء أساسي فيها الاقتصاد؛ فالذي يتعب كثيراً من الشباب أنهم يريدون أن يبدؤوا حياتهم بما لم تنتهِ به حياة الآخرين!

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ؟

قال: ابني عاوز يبدأ حياته بما لم أنتهِ أنا إليه.. أول معرفتي بالثلاجة كانت سنة 1963.. التلفزيون اشتريته سنة 1968؛ لكن ابني عندما أراد أن يتزوج طلب الشقة والثلاجة والبوتاجاز والتلفزيون وكل الأدوات الحديثة.. وكل هذا لا يريده من عرقه وإنما من عرق سواه.. هذه هي أخطر مشاكل الشباب؛ لأن الذاتية لم تنم فيه، وصعود السلم درجة درجة أصبح مفقوداً. أصبحنا نعيش عصر «الأسانسير».. كل شاب تخرّج يريد أن يكون وكيل وزارة وعنده العربية.

قلت: وهل هذه أيضاً مسؤولية الدولة؟

قال: نعم.. لأن كثيراً من الحكام نافق هؤلاء الشباب «وشافوا واحد لسّة متخرج وبقى مش عارف إيه.. طب أنا ما أبقاش إيه أنا الآخر».

قال الشيخ: مسألة الانضباط والتسيب التي نتحدث عنها لماذا وصلت إلى ما وصلت إليه؟

قلت: زدني.

قال: لأن الموظف أصبح يحصل على راتبه على أنه أمر ضروري له، أما إذا طلبت إليه أن يقوم بواجبه فيجب أن يقبض.. لأن الدولة أصبحت تحمل كل شيء، وهو يتصور أنه كجزء من الدولة مقرر له المرتّب بصفته منتسباً للدولة لا بصفته موظفاً عليه واجبات عمل تجاه المواطنين!

كنا قد بدأنا هذا الحوار في التاسعة والنصف صباحاً.. ومن مسجد الحسين عليه السلام الذي يطلّ مسكن الشيخ الشعراوي عليه انساب صوت المؤذّن لصلاة الظهر.

توقف الحوار، ووجدتها فرصة لأن يؤمّنا الشيخ في صلاة الظهر، وأن أتركه يرتاح قليلاً من مباراة الحماس التي كان يتحدث بها..

ثم بعد الصلاة أخذت مقعدي إلى جواره، وقلت له: زدني يا فضيلة الشيخ..

واستمرّ الحوار:

الجزء الثالث

لماذا قتلوا عمر بن الخطّاب وكان أعدل الحكّام؟

لا بدّ، قبل أن أختم هذا الحوار مع فضيلة الشيخ محمد متولي الشعراوي، أن أعترف بأني ما كنت أفكّر أن يمتد إلى كل هذه المساحة.. لقد جلست إلى الرجل.. ويشهد الله-من دون أن يعرف مقدّماً عن سؤال واحد طويته في نفسي..

ولأنني كنت أشفق عليه -وهو في سنّ السبعين- فلقد كان تفكيري أن تأخذ جلستي معه فترة ساعة تقل أو تنقص قليلاً.. لكن الذي حدث أن الجلسة دامت وامتدت إلى أربع ساعات... وعندما بدأت مراجعة حصيلتها كانت كل هذه الثمار الوفيرة التي جنيتها من فكر الرجل وعمله، والتي بقيت منها هذه الأسئلة والأجوبة.

قلت: اعذرني، يا فضيلة الشيخ، إذا عدت بك إلى موضوع مثار في نفوس بعض الشباب الذين يجنح بهم التطرّف ويذهبون إلى تكفير فرد أو تكفير مجتمع.

قال من قبل أن يتركني أكمل السؤال: أنا أعرف أنّ هناك بعض الشباب الذين يستميلهم التطرّف.. وبدايةً لا بدّ أن أقول لهم بصدق وإخلاص: لا تحكموا على ما يفد عليكم من مثل هذه الآراء المتطرّفة، إلا إذا كان لديكم رصيد كافٍ تستقبلون به ما يجيئكم -لكن لا يصحّ ولا يجوز أن يكون الشباب خالياً من ناحية دينه ثم يستقبل غير الدين..

قلت: يا فضيلة الشيخ، إن الضحية لا تعرف صيادها.. فكيف يمكن للشباب أن يفرّق بين ما هو حقّ لا خلاف عليه وبين ما هو باطل يتخفّى في ثياب هذا الحق؟

قال: الخميرة الدينية هي التي تفعل ذلك.. والدولة هي التي يجب أن تعمل على وضع هذه الخميرة.. إنّ عقل الإنسان بطبيعته فطريّ. والعقل الفطريّ

يكفي لتوجيه الإنسان وقيادته حينما لا تكون لديه حاجة للانحراف. أما حينما تتوافر أسباب أو إغراءات أو سعار الانحراف، فإنّ العقل الفطريّ لا يكفي، فلا بدّ من وجود نوع آخر هو «العقل المبرّر» الذي يفرمل صاحبه من الانقياد والجنوح لأصحاب العقول الماكرة.. وخميرة الإيمان هي التي توفر «العقل المبرر»، ومهمة الدولة أن تكون جادة في غرس هذه الخميرة..

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ، هل يستطيع فرد أو جماعة تكفير فرد آخر أو جماعة؟

أشار بأصبعه كأنه يصدر حكماً وهو يقول: شوف.. إذا قال واحد لآخر: يا كافر، فمعنى ذلك أن أحدهما بالضرورة لا بدّ أن يكون كافراً.. فهي إما كانت صدقاً فيمن قيلت له، وإمّا كذباً ممن قالها فيكون قائلها هو الكافر.. لكن القضية هي من يملك الجرأة على تكفير آخر.. أي إنسان مهما كان علمه لا يستطيع أن يجترئ على واحد يعلن أن لا إله إلا الله ويقول له: أنت كافر.. جايز أن يقول البعض إنه لا يلتزم في أعماله بأحكام الدين ويريدون من أجل ذلك تكفيره.. كل أعماله قد تبدو مخالفة لتعاليم الدين ويسألون: ألا يعدّ ذلك كفراً؟..

أقول لهم هل الذي يشيرون إليه بذلك لا يقوم بأعمال أحكام الله وتنفيذها إنكاراً أم كسلاً؟ إن كانت كسلاً نستتيبه حتى آخر يوم في حياته ولا نكفّره. أما إن كان منكراً فيكون كفره ليس لأنه لا يطبّق أحكامه وإنما لأنه منكر لهذه الأحكام.. ولذلك، أنا قلت للناس لا تدافعوا عن الرّبا.. قولوا إنه حرام ولكننا لسنا قادرين على أنفسنا. وبذلك تنتقلون من حظيرة الكفر إلى العصيان لأن العصيان درجته أقل.. الزاني مثلاً عاصٍ أم كافر.. شارب الخمر عاصٍ أم كافر؟ نقول: ما دام الله قد حرّم هذه الأفعال ونصّ لها عقوبات يكون معنى ذلك علمه بأنّ هذه الجرائم سترتكب، وتجريمها ووجود العقوبات عليها دليل على افتراض حدوثها. وبالتالي، فإنّ ارتكابها لا يعني خروج فاعلها عن الإيمان. وإلا لو أخرجته عن الإيمان لا يكون أهلاً لتطبيق العقوبة.

❊ ❊ ❊

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ، هل هناك الحاكم العادل بمعنى العدل الحقيقي؟

قال: العدل الحقيقي ما كلفنا الله به. ومعنى ذلك أن العدل ليس صفة متطوعاً بها من العادل، وإنما تعني أن هذا العادل يمسك ميزاناً صنعه له غيره. وهو الله.. فالعادل ليس متطوعاً من عنده بتطبيق ما يراه وإنما بتطبيق ما وضعه الخالق.. ولذلك، قلت وأقول إن ميزة الإيمان أنه لا يجعلك تحكم فيَّ، أو أن أحكم أنا فيك. وإنما أنا وأنت معاً محكومان لله.

قلت: تقصد في الأمور الدينية لا الدنيوية؟

قال: الأمور الدنيوية التي هي ماذا؟.. العدل لا ينشأ إلا حين يوجد حق وباطل، وظالم ومظلوم.. فأيّ حق دنيوي يدخل فيه ظالم ومظلوم أصبح دينياً ولم يعد دنيوياً.

قلت: إنه سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٍ لِّلۡعَبِيدِ﴾.. ومعنى ذلك أن العدل صفة من صفات الله، ولا يستطيع أن يماثل الله في صفاته بشر أو حاكم.

قال الشيخ الشعراوي: صحيح.. ولذلك أقول: إن فرض العدل بصورة مطلقة غير جائز، لأن الله كما قال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفۡسًا إِلَّا وُسۡعَهَاۚ﴾.. ومن الجائز أن تحب شيئاً أكثر أو تميل لطرف أكثر، ولذلك ينبّهك الله بقوله: ﴿فَلَا تَمِيلُواْ كُلَّ ٱلۡمَيۡلِ﴾. إذاً، فالحق يراعي النسبية. وعندما تطبّق ذلك لا يكون العدل المراد به هو أريحية حاكم ليكون عادلاً أو غير عادل. وإنما العدل هنا أمانة في محاولة ضبط الميزان الذي صنعه الله ووضعه في يده.

قلت: أنت ترى الحاكم على المستوى الأعلى، وأنا أراه في كل المستويات، أراه في الوزارة والمصلحة والأسرة.

قال: نعم.. أنا أيضاً أراه معك في كل هذه المستويات؛ ولكن في النهاية فإن كل مستوى محكوم إلى حاكم أكبر.

قلت: لكن الحاكم.. أي حاكم بشر، ومن بين الكثيرين قد يوجد حوله من يحاولون إفساده.

قال وكأنه يحسم النقاش: المفسدون قوتهم من قوة من يفسدهم، وضعفهم من ضعف من يفسدهم.

قلت: ولكن ذلك لا يمكن أن يمنع أن المسؤولية في تحقيق العدل هي مسؤولية مشتركة بين الحاكم والمحكوم؟

قال: نعم.. ولهذا قلت إنه قبل أن تطلب من الحاكم أن يكون شجاعاً في الحق يجب أن تطلب من المحكوم أن يكون أيضاً شجاعاً.. نموذج ذلك أنه قد يحدث أن يدخل عليَّ قريب للحاكم ويطلب مني بصفة هذه القرابة أن أفعل له شيئاً.. فشجاعتي هنا إذا لم يكن له حق في طلبه ألا أستجيب له بل على العكس أعارضه. فإذا وصل الأمر إلى الحاكم ووافقه على تجاوزه تكون مسؤوليتي عند الحاكم؛ ولكني أؤكد لك أن هذا لا يحدث، لأن الناس تجامل الحاكم من غير أن يعلم الحاكم. وهي تتصور بذلك أنها تتقرب إليه في حين أنه نفسه لا يعلم شيئاً وأقسم لك بالله أنه لو يعلم شيئاً وأقسم لك بالله أنه لو وقف إنسان إلى جانب حق راعى فيه الله ورفض مجاملة قريب الحاكم وعرف الحاكم بذلك فإنه حتى إذا لم يكن راضياً عن عدم مجاملة قريبه فإنه يخاف أن يفعل شيئاً في الذي رفض المجاملة لعلمه أنه على حقّ.. يحمي الله الإنسان هنا لا بخوف الحاكم من هذا الإنسان وإنما بخوف الحاكم من الله.. لكن الذي يفسد الدنيا أن الناس لا تضع الله في فكرها.. وقد سبق لي أن قلت: إنه من المستحيل أن يجترئ خلق من خلق الله على معاداة الله ومحاربته- أبداً.. إنما أنت تقدر عليّ طالما أنا وأنت منعزلين معاً عن الله. إنما يكون أحدنا في حضن الله أقسم لك أنه أبداً لن يجرؤ مخلوق على المساس به.

* * *

تفتحت شهيتي لمزيد من الحوار.. قلت: يا فضيلة الشيخ، لقد كان عمر بن الخطاب من أعدل الحكام.. كان من الواضح بل من المؤكد أنه كان في

حضن الله.. ومع ذلك فقد قتل.. قتلوه.. أليست تلك مصيبة؟

انتفض الشيخ من كرسيه.. هبَّ واقفاً مشتعلاً بالحماس وكل نبضة فيه تتكلم ويقول: ولمن تظن المصيبة؟.. هل هي مصيبة لعمر أم مصيبة لقاتله؟ إن الذي يتصوره البعض أنهم برصاصة يمكنهم أن يغيروا التاريخ كما يريدون.. والرصاصة تنطلق.. وتصيب بإرادة الله من أرادوا إصابته، ولكن الله بحكمته ولحكمته يقول للناس من خلال ما تثمر عنه نتائج الجريمة: هذا الذي أخطأ وتصور أنه سيفسد الكون بعمل سأقول له: يا غبي ارتكب جريمتك، وسأجعل جريمتك تعاقب عليها في الدنيا والآخرة؛ ولكنني على عكس ما تتوهم سأنفع بها الناس ولا أحقق هدفك الفاسد.. عندك سعد زغلول مثلاً.. أطلق عليه أحد الناس الرصاص ليقتله فماذا كانت النتيجة؟ فالرصاصة التي أطلقها الفاعل لم تقتل سعد زغلول وإنما بسبب هذه الرصاصة ودخولها جسمه شفى سعد زغلول من مرض السكر الذي كان يعانيه.. فهل الذي أطلق عليه الرصاص كان يريد أن يشفيه من هذا المرض؟ إذاً، الخطأ أو المصيبة ليست فيمن وقعت عليه ولكن فيمن وقعت منه. يقول له الحق: اعمل يا عبدي جريمتك.. ولكن أنا الله الذي لا إله سواي سوف أجعل من جريمتك مصيبة عليك وفائدة لا يعرف حكمتها سواي.. المجرم لا يعرف نتيجة عمله.. ولو أنه عرفها لما أقدم على جريمته بل لضن أن يفعلها. ولكن هذه هي عظمة الخالق.

قلت: ألا يعني هذا في خفاياه وقوف الحق إلى جانب غير الجانب الذي وقف فيه المجرم؟

قال الشيخ الشعراوي وحماسه لا يزال مستمراً: طبعاً لأنه يريد أن ينبّه البشر.. يريد أن يقول لهم: إنه إذا كان منكم من يفكر في إفساد نظام الكون بعمل إجرامي فسأمكّنه من جريمته ولكني أبداً لن أمكّنه من هدفه.. بالعكس سأصنع من فساده شيئاً صالحاً لا يخطر على البال.

قلت: ولكن، يا فضيلة الشيخ، على ما أعرف فإن الإسلام لا يحل سفك الدم؟

قال وهو يعود إلى كرسيه: لا.. هذه لها قوانين محددة ..﴿مَن قَتَلَ نَفۡسَۢا بِغَيۡرِ نَفۡسٍ أَوۡ فَسَادٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعٗا﴾..

ولكن الموضوع له حدّ.. ربنا يقول: ﴿وَلَا تَقۡتُلُواْ ٱلنَّفۡسَ ٱلَّتِي حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلۡحَقِّۚ﴾**.. يكون فيه «قصاص مثلاً أو فساد في الأرض» إنما غير هذا لا.**

❊ ❊ ❊

قلت: فضيلة الشيخ، هل يمكن أن يكون لك قريب أو صديق من الجماعات المتطرّفة؟

قال: ما دام قريبي يكون صديقي؛ ولكن لم يحدث، والحمد لله.. أما أصدقائي فأحمد الله أنهم كلّهم يفهمون الدين فهماً صحيحاً.

قلت: وهل أنت مطمئن إلى كل الذين يحضرون لقاءاتك.

قال: أحمد الله أنه لا في أحبائي ولا في إخواني ولا في المترددين عليّ هذا اللون.. بل بالعكس هذا اللون بالتأكيد يكرهني، لأن كل صوت للدين الذي يتمسّحون به ليس من بينهم مكروه عندهم. وقد سبق أن قلت إنني ضدّهم، خصوصاً في ما يقولون به من عزل حركة الحياة عن الإسلام بحجة أن كثيراً من الموجود اليوم لم يكن موجوداً أيام الرسول.

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ.. لو جاء فرضاً خالد الإسلامبولي، الذي اغتال السادات، مع عصابته وأفصح لك عن نيته.. ماذا كنت أو ماذا تقول له؟

قال: شوف.. أولاً، يجب أن أكرر أنه لا خالد الإسلامبولي ولا أي واحد من زملائه أبداً أنصار الإسلام.. وإنما هم، كما قلت لك، أعداء نظام.. حرّكتهم شهوة الحكم والوصول إلى السلطة، فدبّروا ما دبّروه مستغلين الدين والإسلام.. وخذها قاعدة.. لو كانوا حقيقة أنصار إسلام ما خذلهم الله.. لو كانوا فعلاً أنصار إسلام والله راضٍ عمّا كانوا يفكرون ويهدفون إليه ما كانت قوة لا بوليس ولا جيش وقفت أمامهم.. ولكن لأنهم ليسوا كذلك هزمهم الله

قبل أن يهزمهم البشر.. دلائل هزيمتهم وضحت في لحظتها.. صحيح أنهم اغتالوا الرجل في أشد مكان حصانة كان يبدو فيه مما يؤكّد قوله تعالى: ﴿وَلَوْ كُنتُمْ فِي بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ﴾.. أليست هذه القوة والتحصينات حوله هي البروج المشيدة؟.. ومع ذلك قتلوه.. ولكن هل كان وحده هو الهدف.. أين مصر.. أليست هي الهدف الحقيقي لكل العملية.. أن يحكموا مصر؟

قلت: تاريخ مصر مع الإسلام..

قال من دون أن يتركني أكمل حديثي: مصر، بحكم وضعها وواقعها، تؤكد أن مهمّة الخير السماوي يجب أن يكون فيها.. حتى الواقع التاريخي أثبت هذا، فلا شيء جاء ضد الإسلام إلا وكانت مصر هي المتصدية له، وجاء نصر الإسلام سواء ضدّ الصليبيين أو التتار أو غيرهم.

قلت: بالرغم من أن الإسلام لم يبدأ من مصر..

قال الشيخ الشعراوي: نعم.. وعندما قال الرسول إن أهلها في رباط إلى يوم القيامة، فإنه كان يشير إلى مصر.. ومعنى رباط أنهم جالسون ينتظرون الصيحة لنصرة دين الله، هذا هو معنى الرباط لأنها مأخوذة من «رباط الخيل». ولهذا، قال عنها الرسول: «كنانة الله في أرضه»..

قلت: صدقني، يا فضيلة الشيخ، إذا قلت لك إنني سمعت كثيراً عن كلمة «كنانة»؛ ولكنك الآن وأنت تقولها أحس بشيء آخر لا أعرف معناه..

قال يضيء لي طريق المعرفة: الكنانة هي جعبة السهام.. وأنت قديماً كنت ترى المقاتلين يحملون سهامهم في جعبة إلى خلف ظهورهم أو إلى جانبهم.. هذه «الجعبة» هي «الكنانة».. فكأن مصر هي الأرض التي تؤخذ منها السهام لتقذف في وجه أعداء الله.

* * *

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ، لقد سألت سؤالاً أخذنا الحديث الجميل الممتع بعيداً عنه قليلاً وأريد أن أعود إلى السؤال.. ماذا كنت تقول لخالد الإسلامبولي لو جاء إليك؟

قال الشيخ الشعراوي: سأفترض معك أن مؤمناً متمسّكاً بتعاليم إسلامه ضاق بما يراه من عدم إعمال لأحكام الإسلام في بلده، وجاء يسألني: ما العمل؟ أقول له إن الرسول صلى الله عليه وسلم لم يدع لنا اجتهاداً في الإجابة عن سؤاله.. فهو عندما سئل من أحدهم: بم تنصحني إن أدركني هذا؟ أجابه: أن تلزم جماعة المسلمين وإمامهم. قال السائل: فإن لم يكن للمسلمين إمام أو جماعة؟.. قال الرسول صلى الله عليه وسلم: فعليك خاصة نفسك، ولو أن تعض بأصل شجرة إلى أن يقضي الله أمراً..

قلت: زدني، يا فضيلة الشيخ.

قال: الرسول طلب إليه أن يلزم جماعة المسلمين وإمامهم. فإن لم يكن للمسلمين إمام ولا جماعة «زي ماحنا دلوقت»، قال له الرسول: عليك خاصة نفسك. ولو وصل بك الأمر إلى أن تمسك بأصل شجرة وتعضّ فيها بأسنانك لكي تكظم غيضك.

قلت: ما هي جماعة المسلمين في هذا الحديث. هل هي مثل الجماعات التي نسمع عنها الآن؟

قال: لا علاقة إطلاقاً بين الجماعة التي يشير إليها الحديث وبين التي تقول أنت عنها.. الجماعة في حديث الرسول (ص) تعني كل الناس واجتماعهم على رأي. كلنا نقول: إن هذا الأمر فاسد ونجمع عليه.. إذا قالوا: فافسد وأجمعوا كلهم خلاص.. ولكن إذا لم يكن للمسلمين إمام ولا جماعة يترك كل منهم الأمر لله.. لم يقل الرسول (ص) لمن سأله: اذهب أنت وخذ المبادرة بنفسك فتضيع نفسك.. لا.. الإسلام حريص على هذا الشخص باعتباره مؤمناً وعنده خميرة إيمانية، وسؤاله وغيرته عن إيمان حقيقي، ولا يريد الإسلام أن تخدعه فتنة ويضيع نفسه فيخسر الإسلام أحد أفراده ويفقد إحدى خلاياه من

دون ثمن.. أبداً.. يقول له الإسلام: اعتصم بإمام يعينك على الفتنة.. والإمام هنا هو الذي اختاره الناس وأجمعوا عليه وصعدوا به من تحت إلى فوق.. «مش زي الخميني اللي جه كده بالباراشوت».. الإسلام يقول لهذا المؤمن: اعتصم بإمام أو بجماعة المسلمين. ليس عليك هناك هذا ولا ذاك لا يقول لك الإسلام: اعمل إذاً العملية الانتحارية وإنما اجلس واحرس دينك أنت.. وعليك خاصة نفسك ولو أن تعضّ بشجرة إلى أن يقضي الله أمره.

* * *

قلت: ما هي قراءاتك الآن، يا فضيلة الشيخ؟

قال: اقسم لك بأنني لم أعد أقرأ أي شيء غير القرآن؛ لأنه، والحمد لله، الخميرة العلمية أصبحت موجودة عندي والماكينة قادرة على استغلال هذه الخميرة.

قلت: هل معنى هذا أنك وصلت إلى محطة النهاية في الفكر، وأنّ ما تردّده هو رصيد قديم ليست فيه إضافات جديدة؟

قال: لا.. هذه كلها إضافات جديدة، لأني أعتبر نفسي فاشلاً إذا لم أضف الجديد.

قلت: ولكن أليس هناك من يمكن أن يضيف؟

قال الشيخ الشعراوي: أنا قلت إنْ وثقتم أنّ الله صبّ عطاءه في عقل أو في عصر ليحرم بقية العقول من الابتكار وبقية العصور من الخير نكون واهمين.. كل عصر يأتي له القرآن بخير جديد.. خير جديد في الفكر.. خير جديد في العقل.. خير جديد في تأكيد الإيمان.. خير جديد في مواجهة تطورات الحياة.. ليعيش الإسلام ويبقى ديناً لكل العصور إلى أن يرث الله الأرض ومَنْ عليها..

الملحق رقم (13)

بيان مشيخة الأزهر عن حكم معاهدة السلام المصرية-الإسرائيلية[*]



(*) نقلاً عن الأهرام، 10 مايو 1979. (العيسى)



الأهرام

١٦ صفحة

٢٠ مليما

الأزهر يرد على موجة الافتراء على مصر

المعاهدة تقوم فى حدود الحكم الاسلامى ولا تنطوى على أى تفريط فى الحقوق

□ علماء الأزهر يعلنون فى بيان للعالم الاسلامى :

المعاهدة شأنها شأن صلح الحديبية
لأنها تحافظ على حقوق الفلسطينيين
وتؤكد على عروبة مدينة القدس

صفقة سياسية: الأزهر يصادق في عام 1979 على معاهدة السلام مع إسرائيل.. مقابل تعديل الدستور لاحقاً (تحت) في عام 1980 لتصبح «مبادئ الشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع».



الأهرام

١٨ صفحة

٣٠ مليما

٩٦ر٩٨٪ قالوا نعم فى الاستفتاء على تعديل الدستور

١٠½ مليون اشتركوا فى الاستفتاء

١٠٨ آلاف غير موافقين بنسبة ١٪

الاستفتاء يؤكد الحرية والديمقراطية والارادة الشعبية
السادات تولى العمل التنفيذى ليعبر بمصر معركة الرخاء

كارتر يؤكد لمبارك التزام أمريكا بتحقيق السلام وتنفيذ نصوص كامب ديفيد

الرئيس يسلم عقود تمليك الدفعة الثالثة لمساكن ميت أبو الكوم

وتعزز نص دستور 1971، عندما جرى تعديل المادة الثانية في 22 مايو 1980 بعدما صوّت 98,96٪ من الذين اشتركوا في الاستفتاء على تعديل المادة الثانية لتصبح: «... مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع». التعديل البسيط لكلمة واحدة من «مصدر رئيس» إلى «المصدر الرئيس» جرى تفسيرها من قبل الجميع تقريبا بأنها تعني أن جميع القوانين يجب أن تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية. أما المعنى العملي الدقيق وكيفية تنفيذه فلم يكن واضحا تماما وما زال الأمر محل جدل؛ ولكن من المؤكد أن الهدف من تنقيح المادة الثانية كان لـ «تعزيز الشرعية الدينية لنظام السادات»، عندما كان يستخدم التيار الإسلاموي لمواجهة مراكز القوى الناصرية داخل الدولة والمجتمع(...).

الأزهر يرد على موجة الافتراء على مصر

*****

بيان الأزهر عن معاهدة السلام المصرية-الإسرائيلية

*****

المعاهدة تقوم في حدود الحكم الاسلامي
ولا تنطوي على أيّ تفريط في الحقوق

*****

علماء الأزهر يعلنون في بيان للعالم الإسلامي:
المعاهدة شأنها شأن صلح الحديبية لأنها تحافظ على حقوق الفلسطينيين وتؤكد على عروبة مدينة القدس

*****

أعلن الأزهر الشريف ممثلا في جميع هيئاته، أمس، أن معاهدة السلام المصرية الإسرائيلية تقوم في حدود الحكم الإسلامي؛ لأنها قائمة من موضع القوة وبعد خوض معركة الجهاد والنصر.

وقال الأزهر، في البيان الذي وجهه أمس إلى العالم الاسلامي، إن المعاهدة شأنها في ذلك شأن صلح الحديبية؛ لأنها تحقق خيرا لا شك فيه للمسلمين برد الأراضي الإسلامية إلى أهلها، كما أنها تحافظ على حق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم، كما أنها لا تنطوي على أي تفريط في عروبة القدس.

ودعا البيان، الذي صدر عن مجمع البحوث الإسلامية وجامعة الأزهر والمجلس الأعلى للأزهر ولجنة الفتوى والمعاهد الازهرية، حكام المسلمين وعلماءهم وشعوبهم إلى أن يرعوا الله وحقه عليهم وأن يعتصموا في أقوالهم بما يحقق جمع كلمة المسلمين.

وفيما يلي نص البيان:

بسم الله الرحمن الرحيم - الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد عاش الأزهر أكثر من ألف عام حافظا لتراث الإسلام، موضحا لأحكام الشريعة في كل ما يشغل المسلمين، حافظا لأحكام الدين، ومفاهيم الإسلام رعاية لحق الله في النصيحة وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم.

وكان الأزهر - ولا يزال - حريصا على وحدة الأمة الإسلامية، وتوثيق روابط الاخوة بين ابنائها، داعيا إلى الوفاق، وإلى راب الصدع إذا ألمت المحن.

فصار على الله تعالى أن يحفظ على الأمة الإسلامية وحدتها وسلامتها، وأن يقوم قادة الأمة بالعمل على جمع الكلمة وحفظ روابط الأخوة بين المسلمين.

واليوم - وقد اشتبهت الأمور في أذهان بعض الناس عن جهل بحكم الشرع أو عن رأي قابل للمراجعة - فقد رأى الأزهر أن قد آن الأوان لإعلان رأي الإسلام في محنة لا شك أن الله تعالى سينجي المسلمين من آثارها بتوفيقهم لقبول حكم الله تعالى فيها، وما وجه فيها رسوله الكريم منذ عهد الرسالة.

إن الأزهر ممثلا في جميع هيئاته: (مجمع البحوث الإسلامية، وجامعة الأزهر، والمجلس الأعلى للأزهر، ولجنة الفتوى، والإدارة العامة للدعوة والإرشاد، والمعاهد الأزهرية).

يتقدم اليوم إلى العالم الإسلامي ببيان للحكم الشرعي فيما تردده بعض الجهات بخصوص المعاهدة المصرية الإسرائيلية.

إن مصر بلد إسلامي، وهي ثغر من ثغور المسلمين، ومن واجب ولي أمرها أن يسهر على حمايتها، فإذا رأى أن مصلحة المسلمين في موادعة الأعداء ومهادنتهم جاز له ذلك.

لأن أمر الحرب، وأمر الصلح وتقدير المصلحة فيهما مفوض إليه، فهو أعلم بشؤون رعيته، وأقدر على تبين مواطن القوة والضعف تجاه عدوه في حدود ما أمر به الله تعالى ورسوله الكريم.

إن لقيام المعاهدات بين المسلمين وأعدائهم نظاما أقره الإسلام منذ عهد النبوة بشروط واضحة.

والقرآن أمرنا بالصلح مع العدو إذا رأى الإمام مصلحة المسلمين في ذلك بصريح قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلۡمِ فَٱجۡنَحۡ لَهَا وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱللَّهِۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [الأنفال، 61].

وجمهور أئمة المسلمين على أن هذه الآية مخصصة لآيات القتال وليست منسوخة بها؛ فقتال العدو واجب لحماية المسلمين إلا إذا جنح إلى السلم وكانت للمسلمين مصلحة في ذلك. واستدل الأئمة الأربعة على جواز الصلح مع العدو متى كانت فيه مصلحة للمسلمين بصلح الحديبية الذي صالح فيه الرسول عليه الصلاة والسلام وهو على رأس جيش قوي مظفر يستطيع أن يفرض رأيه. صالح الكفار على الشروط المعروفة لهذا الصلح، والتي عارض فيها في بادئ الأمر كثير من المسلمين، حتى أقنعهم الرسول صلى الله عليه وسلم بصواب الصلح وحتميته شرعا.

كذلك عرض الرسول عليه الصلاة والسلام على غطفان أن يتركوا قتاله في غزوة الأحزاب، وأن ينفصلوا عن تحزبهم مع المشركين على أن يكون لهم ثلث ثمار المدينة.

ويرى علماء الأزهر أن المعاهدة المصرية الإسرائيلية تقوم في حدود الحكم الإسلامي، فهي قائمة من موضع القوة بعد خوض معركة الجهاد والنصر الذي أحرزته مصر في العاشر من رمضان سنة 1393هـ.

كما كان صلح الحديبية من موضع القوة في جيش الرسول عليه الصلاة والسلام..

ذلك إلى أن ما تحققه هذه المعاهدة هو خير لا شك فيه للمسلمين برد الأراضي الإسلامية إلى أهلها، بعضها عاجل طبقا لنظام متفق عليه، وبعضها آجل طبقا لشروط كذلك.

ثم إن هذه المعاهدة قد دعت من لهم مصلحة من المسلمين إلى المشاركة في هذا الصلح، وأن يتقدموا لينالوا نصيبهم من مسؤولية المفاوضة للحصول على ما لهم من الأراضي.

ومن أهم شروط هذا الصلح الاحتفاظ بحق الفلسطينيين في تقرير مصيرهم، وهو أمر لم تعترف به قوة من القوى العالمية، منذ عهد النكبة الفلسطينية، حتى حققته مصر في جميع المجالات الدولية.

كما أن هذه المعاهدة وملحقاتها الرسمية لا تنطوي على تفريط مصر في عروبة القدس وإسلاميته؛ بل إنها تمسكت بذلك باسم ملايين المسلمين.

وبعد هذا البيان عن الحقيقة الشرعية وحكم الله فيها، يتجه علماء الأزهر إلى الله سبحانه وتعالى أن يحفظ على الأمة الإسلامية وحدتها، وأن يدرأ عنها شر أعدائها، وأن ينجيها من الفتن ما ظهر منها وما بطن.

ثم يتجهون بعد ذلك إلى حكام المسلمين وعلمائهم وشعوبهم: أن يرعوا الله وحقه عليهم، وأن يعتصموا بحبله المتين وصراطه المستقيم، فيتوحدوا في أقوالهم وأعمالهم جمع كلمة المسلمين والحفاظ على تعاليم الإسلام وكيانه وأحكامه أمام جميع التحديات.

ونذكرهم جميعا بالنداء الإلهي: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفۡشَلُواْ وَتَذۡهَبَ رِيحُكُمۡۖ﴾ [الأنفال، 46].. وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَعۡتَصِم بِٱللَّهِ فَقَدۡ هُدِيَ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ﴾. [آل عمران، 101]

الملحق رقم (14)

نتيجة الاستفتاء على تعديل الدستور

لتصبح مبادئ الشريعة «المصدر الرئيس» للتشريع(*)



(*) الأهرام، 24 مايو 1980. (العيسى)



٩٦ر٩٨٪ قالوا نعم فى الاستفتاء على تعديل الدستور



١٠ مليون اشتركوا فى الاستفتاء

١٠٨ آلاف غير موافقين بنسبة ١٪

نبوى اسماعيل فى تقريره للرئيس :

الاستفتاء يؤكد الحرية والديمقراطية والارادة الشعبية

السادات تولى العمل التنفيذى ليعبر بمصر معركة الرخاء

اعلنت ظهر امس نتيجة الاستفتاء الشعبى الذى اجرى امس الاول على تعديل بعض مواد الدستور، والتى بلغت نسبة الذين وافقوا على تعديلها ٩٦ر٩٨٪ واشترك فى عملية الاستفتاء ١٠ ملايين و٤٦٧ الفا و٤٤٢ ناخبا من ١٢ مليونا و٣٨ الفا و٤٦٢ مقيدة اسماؤهم فى جداول الانتخاب العامة.

كارتر يؤكد لمبارك التزام أمريكا بتحقيق السلام وتنفيذ نصوص كامب ديفيد

الرئيس يسلم عقود تمليك الدفعة الثالثة لمساكن ميت ابو الكوم

كارتر يستقبل خليل قبل سفره لباريس

وتعزز نص دستور 1971، عندما جرى تعديل المادة الثانية في 22 مايو 1980 بعدما صوّت 98,96% من الذين اشتركوا في الاستفتاء على تعديل المادة الثانية لتصبح: «... **مبادئ الشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيس للتشريع**». التعديل البسيط لكلمة واحدة من «مصدر رئيس» إلى «المصدر الرئيس» جرى تفسيرها من قبل الجميع تقريبا بأنها تعني أن جميع القوانين يجب أن تكون متفقة مع الشريعة الإسلامية. أما المعنى العملي الدقيق وكيفية تنفيذه فلم يكن واضحا تماما وما زال الأمر محل جدل؛ ولكن من المؤكد أن الهدف من تنقيح المادة الثانية كان لـ«تعزيز الشرعية الدينية لنظام السادات»، عندما كان يستخدم التيار الإسلاموي لمواجهة مراكز القوى الناصرية داخل الدولة والمجتمع (...). ومن المرجح أن السادات «لم» يتخيل، مطلقا، أن تعديل المادة الثانية بتلك الطريقة سيفتح الباب أمام تحديات دستورية خطيرة من كل من الناشطين الإسلامويين في المجتمع المدني وقضاة المحاكم الابتدائية المتعاطفين مع الحركة الإسلاموية. وبالفعل، حاول نشطاء إسلامويون، بعد اغتيال السادات، تحدي ما كان البعض يعتقد أنه «الأساس العلماني» للدولة.

نتائج الاستفتاء على تعديل الدستور:

- **98,96% قالوا نعم في الاستفتاء على تعديل الدستور.**
- **10,5 ملايين اشتركوا في الاستفتاء.**
- **108 آلاف غير موافقين بنسبة 1%.**

الاستفتاء يؤكد الحرية والديمقراطية والإرادة الشعبية
السادات تولى العمل التنفيذي ليعبر بمصر معركة الرخاء

أعلنت، ظهر أمس، نتيجة الاستفتاء الشعبي الذي أجري أمس الأول على تعديل بعض مواد الدستور، والتي بلغت نسبة الذين وافقوا على تعديلها 98,96 % واشترك في عملية الاستفتاء 10 ملايين و467 ألفا و442 ناخبا من 12 مليونا و38 ألفا و462 ناخباً مقيدة أسماؤهم في جداول الانتخاب العامة.

وقد تلقى الرئيس أنور السادات، بعد ظهر أمس في ميت أبو الكوم، تقريرا كاملا عن نتيجة الاستفتاء من السيد نبوي إسماعيل، نائب رئيس الوزراء ووزير الداخلية، يتضمن أن عدد الآراء الصحيحة التي أعطيت في الاستفتاء هو 10 ملايين و447 ألفا و712 وعدد الأصوات الباطلة 19 ألفا و720، وعدد آراء الموافقين 10 ملايين و339 ألفا و55، وعدد غير الموافقين 108 آلاف و657.

وقدم نائب رئيس الوزراء التقرير عن نتيجة الاستفتاء إلى الرئيس السادات بكلمة قال فيها: تأكيدا للحرية والديمقراطية والإرادة الشعبية، تم أمس الاستفتاء على تعديل الدستور. ولقد كان حقا يوما عظيما ومجيدا نستطيع أن نقول إنه كان يوما للحرية وللديمقراطية، وللإرادة الشعبية. ولقد حرصتم سيادتكم، منذ أن تحملتم مسؤوليتكم الدستورية في نهاية عام 1970، على ضرورة إصدار الدستور بالإرادة الشعبية.

وأضاف السيد نبوي إسماعيل إننا نعلم أنه كان هناك رأي في إرجاء

الاستفتاء حتى يتم تحرير الأرض؛ ولكن في ضوء فكر سيادتكم وإلهامكم الوطني وإدراككم بأن تحرير المواطن وكفالة الأمن والأمان لهما المقدمة والأساس لإطلاق طاقاته لتحرير الأرض، فلم يكن من الممكن أن يحرر الارض إلا أفراد أحرار في بلادهم يشعرون بالعزة والكرامة والأمن والأمان.

كان هذا هو الدرس الذي تعلمناه يا سيادة الرئيس، وتعلمه شعب مصر من سيادتكم، فكان أن هيأتم كل الجهود الوطنية حتى يصدر الدستور لأول مرة بإرادة شعبية؛ فلم يكن منحة من الحاكم، كما كان يحدث في الماضي وعلى طول مراحل نضالنا، ولكن صادرا من الإرادة الشعبية التي آمنتم بها طوال تاريخكم النضالي قبل ثورة يوليو.

الدستور، يا سيادة الرئيس، كما تقولون دائما، وكما تعلمنا، هو ضمير الشعب ونبض قلبه الحي، والدستور وهو ينظم علاقة المجتمع والحقوق والواجبات وحق المواطنين وضمان حريتهم، لا بد أن يعيش في ضمير الشعب وأن يلبي احتياجات الشعب.

السادات يعبر بمصر معركة الرخاء

وقال نائب رئيس الوزراء: حدثت، يا سيادة الرئيس، منذ اللحظة التي صدر فيها الدستور في عام 1971 حتى يومنا هذا، أحداث ضخمة وعظيمة، وانتصارات تلو انتصارات وإنجازات تلو إنجازات، شهدها العالم كله الأعداء قبل الأصدقاء، وما زلنا نعيش يا سيادة الرئيس في إطار وهدي هذه الانتصارات تطلعا إلى المزيد منها دائما معك وبك.

وهذا هو السر في أن شعب مصر كله يحيط سيادتكم بكل الحب والتقدير والأمل والإعزاز، وتعودتم سيادتكم دائما أن تلبوا احتياجات العمل الوطني عندما يكون هناك داع للنداء الوطني والضمير الوطني.

ويؤكد هذا، يا سيادة الرئيس، موقفكم الأخير بقيادة العمل التنفيذي لتعبر بنا وتعبر بشعب مصر كله معركة الرخاء والتقدم، كما عبرتم بنا يا سيادة

الرئيس معركة الكرامة والعزة العربية والمصرية بنصر رمضان.. كان لا بد يا سيادة الرئيس أن يواكب الدستور حاجة الشعب ومتطلباته، نضاله وإنجازاته وانتصاراته. ومن هنا، قام مجلس الشعب بمباشرة حقه طبقا للدستور في طرح موضوع تعديل الدستور، وكان يوما تاريخيا مشهودا تابعته جماهير شعبنا كلها، حينما سمحت الفرصة لكل المعارضين قبل المؤيدين ليقولوا رأيهم إيمانا بالرأي الآخر.

وكانت هناك موافقة إجماعية وشبه إجماعية يا سيادة الرئيس على التعديلات المطروحة بها هنالك من إيمان راسخ بأنها من أجل المسيرة الوطنية لتحقيق أهدافها الرحبة والآمال العريضة المعلقة عليها. وكانت الخطوة التالية يا سيادة الرئيس أن تطرح هذه التعديلات للاستفتاء لتعميق الديمقراطية والحرية التي عرفناها معك وبك يا سيادة الرئيس.

وكان أن طرح يوم أمس على جماهير الشعب، وكان يوما مشهودا عاشت الجماهير معك يا سيادة الرئيس انتصارا آخر وإنجازا آخر، تدفقت منذ الساعات الأولى من الصباح ولمست ذلك بنفسي وشاهدت وأنا أتجول إصرارهم على أن يحملوا مسؤوليتهم الوطنية ويشاركوا في قضايا بلدهم.. حضروا بمحض إرادتهم ومن وحي ضمائرهم الوطنية المخلصة ليشاركوا في البناء.. وقال الشعب كلمته يا سيادة الرئيس، قالها بملء حريته ليشاركوا في البناء في أمن وثقة واستقرار وفي أمان.

مصر جزء من الأمة العربية

وأضاف السيد نبوي إسماعيل: كان يوما عظيما قالت الجماهير: نوافق من أجل دور مصر العربي الذي تعلنه الجماهير وتؤكده، ولا يملك أحد أن يعزل مصر عن أمتنا العربية مصر بإرادة شعبها هي التي تؤكد اليوم في التعديلات الدستورية أنها جزء من الأمة العربية وأنها تعمل من أجل الوحدة الشاملة العربية.

دين الدولة الإسلام يا سيادة الرئيس الإسلام بمبادئه العظيمة الحامية لكل أبناء شعب مصر بالسماحة والمحبة والعدل والخير والبناء كل القيم العظيمة التي عاشت في ضمير أمتنا قالت الجماهير نوافق لهذا.. قالت الجماهير نوافق للشريعة الإسلامية المصدر الرئيس للتشريع، وفيها كل ما ينظم علاقتنا، وفيها ما يحمي حقوق كل شعب مصر، بمسلميه ومسيحييه. وقد أوضحتم، سيادتكم، تلك الروح السمحة العظيمة في بيانكم التاريخي المشهود أمام مجلس الشعب يوم 14 مايو.

الجماهير قالت نعم للشورى الديمقراطية

قالت الجماهير: نعم من أجل الشورى.. الشورى الديمقراطية خطوة أخرى على طريق دعم الديمقراطية لتشارك العائلة المصرية كلها بالرأي والرأي الآخر في قضايا العمل الوطني.

قالت الجماهير: نوافق للصحافة سلطة رابعة.. الصحافة، يا سيادة الرئيس، التي خلصتها منذ اليوم الأول من كل الشوائب وكل القيود، بالرغم من أن ظروف الوطن في تلك الأوقات عندما تحملتم مسؤوليتكم الدستورية كانت تحديات صعبة وكبيرة؛ ولكن إيمانكم بالحرية والصحافة.. وقد عشتم معها وعاشت في ضميركم طويلا رفعتم بها إلى سلطة رابعة لتأخذ حقها وتمارس رسالتها البناءة.

نظام يكفل الحرية والأمن للمواطنين

قالت الجماهير: نوافق، يا سيادة الرئيس، على نظامنا الاشتراكي الديمقراطي الذي يكفل الحرية والأمن والأمان، ويقوم على العدل الجماعي بمفهومه الذي أرسيته منذ اليوم الأول وتؤكده كل يوم. كلها، يا سيادة الرئيس، مبادئ عظيمة كان لا بد لدستورنا وهو نابع من ضمير الشعب ونبض قلبه أن يلبي احتياجات العمل الوطني، وأن تتم هذه التعديلات العظيمة التي تضع دستورها في مكان كريم دائما، تلجأ إليه عندما تلبي احتياجات الوطن

إلى أي تعديلات وتستجيب له.. ولأول مرة، يتم تعديل الدستور بهذا الطريق وبهذا الأسلوب الديمقراطي العظيم، على خلاف ما كان يجري في الماضي قبل الثورة، وكلنا نعرف هذا التاريخ.

مليونان تخلّفوا عن التصويت

وقال السيد نبوي إسماعيل: إن هناك ملاحظات يا سيادة الرئيس الزعيم والقائد أود أن أضعها تحت نظر سيادتكم تعليقا على هذه النتائج.. هناك فارق حوالي مليونين من بين المقيدين في جداول الانتخاب ومن حضروا واشتركوا في الاستفتاء.. هذا يرجع إلى أن عددا كبيرا من أبناء مصر موجودين في الخارج وأيضا أبناء القوات المسلحة ومن في الشرطة ويؤدون خدماتهم في هذا اليوم بالإضافة إلى من حالت ظروف عملهم لسبب أو آخر عن أن يشاركوا في الإدلاء بأصواتهم أو من القلة التي تكون قد أحجمت عن المشاركة في هذا الواجب الوطني، وفي تقديرنا أنها عدد قليل.

بالنسبة إلى عدد آراء غير الموافقين وهو 108 آلاف و657، يسجل لأول مرة بهذا العدد.. واضح أنه زيادة عن أعداد غير الموافقين التي تمت في استفتاءات أخرى حيث كانت تتراوح على ما أذكر في اتفاقية السلام حوالي 5 آلاف.. وفي الاستفتاء الخاص بتنظيم الدولة، كان أكثر من 10 آلاف بقليل.. اليوم، لاحظنا من تسجيل النتائج التي يقوم الجهاز المركزي للمحاسبات بتسجيلها أن عدد غير الموافقين 108 آلاف و657 فردا.

الجماهير شاركت في تحمل مسؤولياتها

وقال السيد نبوي إسماعيل في كلمته: لقد لوحظ من متابعة عملية الانتخابات وما يتصل بها من معلومات أن البعض أوصى بعض الأفراد في مصر بألا يشاركوا بإبداء آرائهم، والبعض الآخر بأنه إذا شارك فلا بد أن يبدي رأيه بعدم الموافقة، وهذا أمر مفتوح ومتاح لكل مواطن، كما عودتنا يا سيادة الرئيس، الحرية المطلقة دون أي قيد لأن لِكُلٍّ رأيه، وها هي النتائج

مسجلة كما حدثت وكما يعبر عنها الواقع تماما.. لكن الذي أود أن أضعه أمانة تحت نظر سيادتكم أن الجماهير لم تستجب لهذا النداء غير الوطني بعدم المشاركة في تحمل مسؤولياتهم بالإبداء بعدم الموافقة.

المواطن المصري حر من وحي ضميره أن يقول موافق أو لا أوافق، وهذا أمر طبيعي؛ ولكن أن يُوحى إليه، فهذا هو الأمر الذي يحتاج إلى وقفة.

أصدر أحد الأحزاب القائمة بيانا حاول توزيعه على الجماهير ولم نتعرض له إطلاقا أيضا في إطار ثقتنا بنظامنا وثقتنا في وعي وإدراك ووطنية شعب مصر كله وأنه الشعب الواعي الذي يعرف مصلحته الوطنية، والذي يثق في نظامه الوطني الذي عاش معه أعظم الانتصارات وأعظم الإنجازات.. كنا نثق ولا نلقي بالا لهذا.. ولا نقوم بأية إجراءات حتى بعضها الذي يمكن أن يسمح القانون بالقيام بها ولكننا نعتبره أيضا، بالرغم من ما فيه من تجاوز أنه من قبيل الرأي الآخر.. وأتيحت الفرصة لهم ليقولوا في هذا المنشور ما يشاؤون ومعي صورة منه ولكن لم يجد ولم يلق استجابة من جماهير شعب مصر.

والنتائج تؤكد هذا 98,96% الموافقون.. كان موقفا وطنيا أنه لم يستجب أحد لأي نداء من أي جهة أو من أي شخص بألا يمارس دوره إلا النزر القليل الواضح أنه فارق في ملايين كبيرة 10 ملايين ونصف المليون تقريبا شاركوا من منطلق ضميرهم الوطني وقالوا: نوافق.

مصر حطمت دعاوى التشكيك

وختم نائب رئيس الوزراء تقريره بقوله: سيادة الرئيس، أما وقد قال الشعب كلمته الحرة وبإرادته المطلقة في تعديل دستوره نتجه بقلوبنا في هذا اليوم العظيم، نتجه إلى الله بقلوب عامرة بالإيمان، عامرة بالله، وعامرة بالإيمان بمصر وبشعب مصر، عامرة بالإيمان لقيادتكم ورعايتكم يا سيادة الرئيس، نسأله أن يبارك مسيرتنا الظافرة، مسيرة الحب والخير، مسيرة البناء

والسلام، مسيرة التقدم.. وألا نلقي بالا إطلاقا فجماهير شعب مصر واعية لهذا.. لكل دعاوى الحقد والتشكيك والرفض ولكل مخططاتهم، والذي نعنيه يا سيادة الرئيس أن جماهير شعب مصر تزيد صلابة وايمانا بأنها تلمس وتعيش واقعا لم تشهده من سنوات مضت، لكنها أمل اليوم لتعبر بها يا سيادة الرئيس كل تراكمات الماضي التي تحملناها نتيجة التحديات السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية.. كلها أمل في حاضرها الزاهر ومستقبلها المشرق بإذن الله، بزعامتكم، والله يرعى شعب مصر ويرعاكم بوطن يعز بكم وأمة تفخر بزعامتكم.

الملحق رقم (15)
حوار السادات مع القيادات الدينية(*)



(*) نقلاً عن: **مجلة الأزهر**، مجلد 51، يونيو 1979. وقد جرى معظم الحوار باللغة الفصعمية (الفصحى - العامية)، ونشر بدون علامات ترقيم تقريباً، وأبقينا عليه كذلك حرصاً على دقة النقل. (العيسى)

حـوار بين السيد رئيس الجمهورية
وبين العلماء والمفكرين المسلمين

التقى الرئيس السادات في الإسماعيلية بعلماء الدين الإسلامي.. حضر المقـابلة محمد حسني مبارك، نائب رئيس الجمهورية؛ والدكتور عبد الرحمن بيصار، شيخ الأزهر؛ وحسن التهامي، نائب رئيس الوزراء برئاسة الجمهورية؛ والدكتور صوفي أبو طالب، رئيس مجلس الشعب؛ ومنصور حسن، وزير الدولة لرئاسة الجمهورية؛ وعدد كبير من علماء الأزهر الشريف والكتّاب والمفكرين الإسلاميين. وفيما يلي النص الكامل لكلمة الرئيس، وكلمات القيادات الدينية، والمناقشات التي دارت عقب انتهاء الرئيس من كلمته:

بسم الله..

فضيلة الإمام الأكبر، الإخوة الأجلاء، وعلماءنا الفضلاء. دعوتكم هذه الليلة لكي نتذاكر في أمر إعادة بناء مصر، بعد أن فتح الله سبحانه وتعالى علينا بلدنا، فأصبحت لنا لا قـرار فيها غير قرارنا ولا إرادة فيها غير إرادتنا وسمعتم إخوتكم وأخواتكم الذين تحدثوا من قبل.

ومشاكلنا معقدة لأنه مضت فترة طويلة أهملت فيها أمور كثيرة، ثم فوجئنا وتعداد السكان يزيد بمعدل مليون كل سنة.. فوجئنا بهذه المشاكل تجتمع مرة واحدة لتواجهنا وسمعتم إخوانكم وأخواتكم في توصيفهم لهذه المشاكل وللحلول. ولعلها المرة الأولى التي نجلس فيها جميعا كعائلة واحدة لا فرق بين حاكم ومحكوم، كما تقضي شريعتنا السمحة، لنتذاكر ولنطبق قول الله سبحانه وتعالى: «وأمرهم شورى بينهم».

في هذه المرحلة، لن يصح أمرنا إلا بما صح به أمر الأوائل المكافحين من آبائنا وأجدادنا.

من أن تجتمع كلمتنا جميعا على كلمة سواء، وأن نشترك جميعا في

توصيفنا نواجهه وفي إيجاد العلاج والطرق لمواجهة هذه المشاكل كلها. وتتذكرون أنني، في بداية هذه اللقاءات، تحدثت إلى الشباب وكان أول لقاء لي هو مع الشباب.. لماذا؟

إعداد الشباب للمستقبل

لأن الشباب هو الجيل الذي لا بد أن يتسلم المسؤولية منا، الذي علينا أن نعده ونسلحه بكل ما نستطيع من أسلحة وعدة لكي يواجه الحياة ولكي يبني مصر، مصرنا الخالدة. ولكي نجنبه أيضا ما وقعنا فيه من أخطاء. وعبر أكثر من ألفي سنة قبل ثورة 23 يوليو كما سمعتموني أقول، كان الحاكم أجنبيا في مصر، ولم تحكم مصر بأبنائها إلا بعد قيام ثورة 23 يوليو.

سمعتموني أيضا أقول إن ما عانيناه لم يكن فقط مصدره الاستعمار الذي كان يجثم على صدر البلاد الاستعمار البريطاني. ولم يكن مصدره الملك المتعنت الأجنبي عن هذا الشعب، والذي يريد أن ينطلق بشهواته. ولم يكن أيضا الزعماء السياسيون، فيما بعد سنة 1922 إلى قيام ثورة 23 يوليو 1952، الذين جعلوا من مصر مزرعة لهم ولمصالحهم واحتكروا الحكم كأنهم هم مبعوثو العناية الإلهية لحكم مصر. أما نحن الفلاحين والعمال الكادحين والعاملين فليس علينا إلا السمع والطاعة لهم.

خانوا عرابي قمة المأساة

لم يكن هذا وحده ما أصابنا ولكننا في الحقبة التي تلت ثورة عرابي ثم ثورة سنة 1919 في هذه الحقبة بدأنا نخرج على الطريق الذي كما قلت لن ننصلح إلا إذا سرنا فيه.. بعد ثورة عرابي كما تعلمون، قام نفر من أبناء مصر بخيانة عرابي وتمكن الاستعمار البريطاني.. من هذا المكان بعد أن دحر في كفر الدوار والإسكندرية جاء إلى القناة. ومن هذا المكان زحف ووجد للأسف بعض الخونة من المصريين لكي يسيروا أمام الجيش البريطاني كأوامر الخديوي لهم.

وتبلغ المأساة قمتها حينما يحتفل الخديوي في ميدان عابدين باستعراض قوات الجيش البريطاني التي دخلت لتضرب مصر.. في ثورة سنة 1919، كان الحال أسوأ وقام الشعب بثورة 1919 ليقول في وضوح وجلاء نريد الديمقراطية والدستور وحقوق الشعب.. واجتمعت كلمة الشعب كله في هذه الثورة، إلى درجة أن السلطان في ذلك الوقت كان قد سمى نفسه سلطانا بدلا من خديوي.. حاول أن يجد من يشكل الحكومة، فرفض كل أولئك الحكام خوفا من غضبة الشعب.. ولجأت بريطانيا إلى حيلة أصدرت بها في 28 فبراير ما سمي بتصريح 28 فبراير يعطي مصر استقلالا منقوصا.

أخطاء السياسيين القدامى

وكان الأجدر بأولئك الذين تعرضوا لقيادة العمل السياسي في ذلك الوقت أن يرفضوا أيضا هذا الأمر، كما رفض الشعب في ثورته كل ألوان الخداع؛ ولكنهم قبلوا هذا التصريح، وأوعز الإنجليز إلى الملك في ذلك الوقت تحول السلطان إلى ملك.. ليصدر ما سمي بدستور 1923 وبُدئ بكلمة أنه منحة من الملك ووقع قادة العمل السياسي في الخطأ الفادح حين قبلوا الاستقلال المنقوص ثم منحة الملك وانتقلت معركة الصراع بدلا من أن تكون معركة حصول الشعب على حقوقه كاملة بالتخلص من الاستعمار الأجنبي ومن العائلة المالكة الأجنبية.. حوّل زعماؤنا سامحهم الله الأمر إلى صراع سياسي داخلي شغلوا به الشعب بأشخاصهم ومصالحهم ووضعوا أسوأ التقاليد لا ممارسة سياسية أو حزبية أو ديمقراطية كما كانوا يقولون عنها في ذلك الوقت لأنه بدلا من أن يكون الهدف من أي عمل سياسي كما هو الحال في العالم الذي بنى ويَبْني الآن.. وبنى حضارات وبنى دولا.

بدلا من أن يكون الهدف كما هو عندهم رفاهية الشعب المصري وحريته وكرامته وسيادته على قراره وعلى أرضه، استبدلوها بأشخاصهم ودفعوا

الشعب إلى التحـزب للأشخاص؛ حتى وصل الأمر إلى ذلك الشعار المؤسف الذي استغلوا فيه سماحة هذا الشعب وطيبته يوم أن قالوا **الاحتلال على يد سعـــد أفضل من الاستقلال على يد عدلي.**

معركة الزعامة

ولـم يصبح الأمر حرية مصر أو بناء مصر أو كرامة الإنسان المصري لكي يعيش كل إنسان عزيز على أرضه، وإنما أصبحت المعركة والمشكلة سعد وعدلي والنحاس وبقية الزعماء الآخرين. **في ثورة 1919 ومن قبلها في الثورة التي قامت بها مدينة القاهرة ضد الاستعمار الفرنسي، كان الأزهر هو المكان الذي تنطلق منه الدعوة السليمة، دعوة الكفاح والجهاد، دعوة الحريـة، دعوة الموت في سبيل مصر، دعوة الأحرار على أن ينال الشعب حقوقه وتآلف في ذلك الوقت عنصرا الأمة.**

وكان، في داخل الجامع مع الأزهر، يقف الشيخ المعمم إلى جانب القسيس ينادون جميعا بحق مصر، بحرية مصر.. ينادون جميعا بأن تكون مصر للمصريين حقا وقرارا وإرادة عبر كل تلك المعارك مع الاستعمار، سواء كان فرنسيا أو بريطانيا.. شعبنا في هذه المنطقة نحمد الله على أن الإيمان يجري في دمائه.. هذا من فضل الله علينا جميعا.

هكذا أراد الله لنا.. أن يكون الإيمان هو أول وأرسخ مقوم لشخصية الإنسان على هذه الأرض.

الأزهر والإسلام

لا بد لنا أن نذكر بأن الأزهر لألف سنة كاملة كان هو المدافع عن الإسلام، ولولاه ولولا معاركه معارك الأزهر، ليس في مصر فقط وإنما في جميع أنحاء العالم الإسلامي، لولاه لما استطاع الإسلام أن ينتصر على الهجمة الشرسة من الاستعمار الأوروبي على منطقتنا سواء هذه الهجمة على صورة استعمار أوروبي تسلل إلى آسيا وأفريقيا ومنطقتنا العربية محاولا ضرب

الإسلام؛ لأن الإسلام كان ولا يزال وسيظل ثورة، ثورة بكل ما في كلمة الثورة من أبعـاد.. نحن لا ننكر هذا، ويجب أن نفخر به.

قصة مؤتمر المغرب

يوم أن جلس المؤتمرون في المغرب منذ شهور.. في مؤتمر إسلامي دعوت أنا له.. لعلكم لا تعرفون هذا.. لقد كانت الدعوة إلى المؤتمر الإسلامي الذي تم منذ شهر أو شهرين في المغرب أساسا موجها مني إلى ملك المغرب أن يطلب عقد مؤتمر إسلامي في المغرب من أجل القدس ولا يستطيع ملك المغرب أن ينكر هذا.

خافوا من وجود وفد مصر لكي يرد عليهم ولكي يقول لهم إن هذا المؤتمر نحن أصحابه ونحن الذين دعونا إليه.. ليس ملك المغرب وليس أي بلد آخر.. تآمروا وانتهى الأمر بما سمعناه عن تعليق عضوية مصر في المؤتمر الإسلامي في غيبة مصر. ولكن كانت الدول الإسلامية الأفريقية حريصة على أن تشجب هذا الأمر، وأثبتت في محاضر الاجتماع شجبها لهذا الأمر وعدم موافقتها عليه.

هل تعليق عضوية مصر يحجب مسؤولية مصر الإسلامية؟ أبدا.. هل تعليق عضوية مصر يلغي ما قام به الأزهر حفاظا على الإسلام من أقصى العالم إلى أقصاه لألف سنة ضد الهجمات الاستعمارية الشرسة؟ هل يلغي تعليق عضوية مصر هذا الدور؟ أبدا.. هل يلغي تعليق عضوية مصر وكونها قبلة بعد مكة لكل مسلم في جميع أنحاء الأرض؟.. أبدا لا يلغيها.

المسؤولية

أردت أن أذكر هذا لكم لكي نعرف أية مسؤولية نواجهها اليوم معكم أنا لا أتحدث عن الأمن الغذائي، ولا عن مشكلة الإسكان، ولا عن البنية الأساسية وما نعانيه؛ لأن هذا الأمر يجري إعداد الخطط له من

المتخصصين، وستعرض عليكم وعلى الشعب كله بوصفكم لستم مسؤولين فقط عن الإسلام، ولكنكم مسؤولون أيضا عن كل ما يخص وطنكم وشعبكم وأجيالكم المقبلة.. أما مسؤولياتكم الأولى في الإسلام والدعوة من أجل هذا أنا أتحدث إليكم وأبدأ بهذا.. وأذكر هذا لكي نقول للعالم كله إننا نعرف مسؤولياتنا الإسلامية ودورنا الإسلامي، ونعيه ويعيه معنا كل الشعوب الإسلامية في أفريقيا وفي آسيا، وشعوب عربية كثيرة لم ترض عن تصرف حكامها وزعمائها. الذي حدث لا لشيء إلا حقدا على مصر وعلى مكانة مصر وما بلغته مصر.

الإسلام الصحيح هنا

نحن في حاجة إلى أن نتذكر هذا، وأذكره في مستهل حديثي لكم لأنه يترتب عليه أني أطلب منكم أن تقولوا رأيكم في هذا، وما الذي أدخل دور مصر الإسلامي في مثل هذه السخائف التي لجأت إليها (...). أريدكم أن تقولوا رأيكم في هذا.. يقولون إن الإسلام في مصر في خطر، وأنتم جميعا رجال الدعوة الإسلامية.

وعلى مسمع من العالم كله، أقول إننا نفخر بأن الإسلام الصحيح هنا في مصر.. إن مصر جزيرة الحرية والديمقراطية وكرامة الإنسان، كما أرادها الإسلام.. ليس في مصر حاكم يأخذ 8 ملايين جنيه راتب من فلوس المسلمين.. ليس في مصر حاكم يصرف من نقود المسلمين على التآمر والرشوة والخسة لمجرد أن يبني زعامة وهمية.. أبدا.. نحن في مصر.. نعرف الحدود تماما.. كل الذين تحدثوا اليوم أمامي ماذا طالبوا؟ مزيدا من التمسك بالإسلام، مزيدا من تطبيق الشريعة، ومزيدا من التمسك بالعقيدة؛ ولكني أسأل ما هو حال شعوب أولئك الحكام؟ ليست فقط الشعوب الإسلامية في أقاصي الأرض التي تحتاج إلى المعونة بل شعوب أولئك الحكام ما هو حال شعوبهم.. هل هم يستمتعون فعلا بكرامة المواطن المسلم في بلده.. لا أستثني بلدا واحدا منهم أبدا.. لا يتمتع المسلم هناك كما يتمتع المسلم هنا بكل

كرامة المسلم، بكل كرامة الإنسان، بكل الديمقراطية، بكل السماحة التي نادى بها الإسلام.

معركة التحدي

لدينا مشاكل كثيرة كما قلت لكم؛ مشاكل مادية، الطعام، والإسكان والبنية الأساسية ومستوى معيشة لائق لكل مواطن.. نحن نعمل على هذا.. نعمل لكي يتم هذا؛ ولكن، أولا وقبل كل شيء، لن نستطيع أبدا، أن ننتصر في معركة التحدي التي نواجهها اليوم إلا ببناء جديد للمواطن والمواطنة على أرض مصر..

لا.. هو ليس بناء جديدا؛ ولكن لأننا مررنا في فترة ماضية بظروف تعرضت فيها كرامة الإنسان وتعرض فيها الإنسان المصري بغير حق لأمور كان لا يجب أن يتعرض لها وانتهت بحمد الله ومن يوم أن قمت بثورة 15 مايو وصممت وأعددت الأوضاع كاملة وأنا أقول: نحن الآن في معركة تحدّ.. والذي سيصنع من مصر وطنا كريما عزيزا كما كان عبر كل عصور التاريخ، والذي سيصنع هذا، هو الإنسان المصري ولا أقول الجديد وإنما الإنسان المصري بالمقومات التي لفترة من الزمن إذا أهملنا فيها الآن نعود إليها.

يوم أن يكون الشباب المصري والفتاة المصرية مملوءا بالثقة، قوة الإيمان.. علما بالحدود التي وضعتها لنا شريعتنا.. سنبني البناء الذي نريد لأننا جربنا أنفسنا فيما قبل ونجحنا إلى أبعد ما يكون النجاح؛ لأن أبلغ ما حصل وأبلغ مثل نتحدث به وأما بنعمة ربك فحدث.. ومعركة رمضان سنة 1973.

الإيمـان

في معركة رمضان 1973، كانت أسلحتنا متخلفة 20 خطوة عن السلاح الإسرائيلي.. ما الذي عوض هذه العشرين خطوة، وانطلق إلى أن يكون

سلاحنا متقدما أيضا على سلاح أعدائنا في ذلك الوقت.. كلمة واحدة.. الإيمان، على هذه الشواطئ من بورسعيد إلى السويس 180 كيلومترا.. على هذه الشواطئ من بورسعيد إلى السويس شاطئ القناة وفي يوم 10 رمضان وفي الساعة الثانية ظهرا حينما عبر الطيران المصري لم ينتظر أبناؤنا الأمر بالعبور بل انطلقت الجحافل على مسافة 180 كيلومترا من بورسعيد إلى السويس تهتف بنداء واحد: الله أكبر.. الأمر جد وليس رواية نرويها لكي تكون من محسنات الكلام أو لكي ندعو فيها إلى شيء لم يحدث، أبدا هذا حدث ونحن عشرين خطوة وراء إسرائيل في السلام سبقنا بالإيمان 20 خطوة.

الشباب أولا

من هنا، كان كلامي للشباب وفي أول لقاء تذكرون قبل أن ألتقي في رمضان بقطاعات الشباب التقيت بالشباب وقلت لهم قبل كل شيء قبل العلوم الجامعية، قبل الدكتوراه، قبل التكنولوجيا، وقبل كل شيء، فلنتسلح أولا ونسلح شبابنا من الداخل بالإيمان. بعد ذلك العلم، سهل كل شيء سيدخل بعد ذلك.. سيستطيعون أن يواجهوا الحياة.. وأخطر معركة نواجهها اليوم هي أن نبني مصر بأحدث ما في العصر.. لن نبدأ حيث بدأ الآخرون.. أبدا، سنبدأ والآن نبدأ من حيث انتهى الآخرون؛ لأن هذه هي مصر صاحبة سبعة آلاف سنة التي أعطت العالم أول حضارة يوم كان العالم يسكن الكهوف ويقتات ورق الشجر.. وكان هنا مدنية وعلوم وفلك وبناء دولة وحكومة. هذه هي رسالتكم.. أن يبدأ الشاب والشابة المصريان نبنيهم من الداخل. ومن أجل ذلك، طلبت أن يكون الدين مادة أساسية.. مادة نجاح ورسوب ابتداء من العام الدراسي المقبل، وطلبت أيضا أن ندرس الدين من المرحلة الابتدائية إلى المرحلة الجامعية، ولا مهادنة في ذلك.. كل ما أطلبه هو أن تتطور في أساليبنا، سمعت من بناتي وهن يدرسن آيات قرآنية، طلبت منهن أن يحفظنها.. أقول لكم أحمد الله اليوم..

لست فقط أحتفل بالاجتماع بكم من أجل أن نطبق مبدأ الشورى وتبدأ

مرحلة جديدة بدولة جديدة تماما، وإنما أحمد الله أنني ختمت اليوم القرآن.. عندنا في الفلاحين، تعودنا يوم خاتمة القرآن نحتفل.. كما نحتفل تماما بأي عيد، بأية مناسبة دينية، بل يكون الاحتفال أكبر.

ختم القرآن

أحمد الله ختمت اليوم.. أحمد الله سبحانه وتعالى على أن يسر لي أن أقرأ القرآن وأن أختم القرآن، وأن أبدأ ثقافتي وحياتي بحفظ القرآن من أجل ذلك أقول لكم: اخترت يوم أن أعرض على بناتي الآيات المطلوب منهن أن يحفظنها.. وهي من أصعب الآيات التي أقرأها في القرآن -لماذا- أنا أذكر وكنا في سنة 1927 ولن أنساها أبدا كنت في عام 1927 وفي مستهل التعليم الابتدائي وما كدت أن أنتهي من الروضة ونقلت إلى الابتدائي. كان تدريس القرآن لنا يبدأ بقصص الأنبياء في يسر وسهولة هذا القصص من طبيعته مع الطفل أن يفتح أمامه آفاق الخيال.. الطفل كله خيال في هذه المرحلة، فلنضع له ما يغذي هذا الخيال، وفي الوقت ذاته يعطيه أول الزاد نحو طريق التعليم الديني السليم في المستقبل.. لن ننسى أبدا، إلى هذه اللحظة، اليوم الذي حكى لنا فيه مدرسنا عن يوم أن شقت الملائكة صدر النبي عليه الصلاة والسلام، يوم أن رعى الغنم وأخرجت منه الشيطان وغسلته.. قد يحاول بعض المتفرنجين أو من يسمون أنفسهم بالعقلانيين أو المتفلسفين أو الملحدين أن يشككوا في هذا؛ ولكن تبقى حقيقة هي أنه من هذه الرواية وأنا طفل في السنوات الأولى من عمري عرفت أن هناك خيرا وشرا وأن هناك شيطانا يكمن في صدر الإنسان عليه أن يتخلص منه أو أن يراعي في حياته أن لا يسيطر هذا الشيطان على تصرفاته. من هنا، أنا أطلب أن يكون تدريس الدين من أول المراحل من الابتدائي بقصص الأنبياء ولدى أساتذتنا من أساتذة التربية الأفاضل ما يستطيعون أن يفعلوه في هذا الاتجاه بأحسن ما أقول به أو بأكمل ما يمكن أن يحقق هذا الغرض، وقد لا أكون على بينة منه؛ ولكن أردت أن أضرب لكم المثل فقط.

الدين مادة أساسية

ابتداء من العام الدراسي القادم، سيدرس شبابنا أبناؤنا الدين كمادة أساسية.. وكما قلت، يبدأ من الابتدائي إلى أن يصل إلى المرحلة الأخيرة في الجامعة سأطلب أيضا دراسة المقومات الأساسية في التاريخ القومي بدءا من المرحلة الابتدائية أيضا، وأقصد بالمقومات الأساسية تلك العلامات التي نغرسها في هذه النفوس الغضة لكي تستطيع أن تواجه الحياة بعد ذلك كأن يعلم أن الإنسان من عقل وجسم وروح، أن العقل له غذاء والجسم له غذاء، والروح لها غذاء وأن يعرف أن الاختلال في أي غذاء لأحد من هؤلاء يخل بتكوين الإنسان في أسلوب سهل سلس بسيط.. من هذه المقومات أيضا أن نعلم أبناءنا ما هي القوة.. هل القوة هي في العضلات أو الصوت العالي أو في التنكر للقيم.. لا.. القوة شيء آخر.. القوة تأتي من أن يحس الإنسان بأنه على حق بينه وبين ربه.. وبين نفسه.. هذه هي القوة.. تجعله أقوى الأقوياء ويواجه كل ما تأتي به الحياة.. وقد جربتها في حياتي وأحمد الله أنه ما في مرة من المرات فشلت.

الإسلام الصحيح

علينا أيضا في المقومات الأساسية أن نعلم أبناءنا أن الله سبحانه وتعالى حق، الخير حق، العدل كل ما يجعل الحياة شريفة حقا، أن تقديس الوالدين في الأسرة حق.. لا تتصوروا كم انزعجت بعد 18، 19 يناير يوم دعوت اتحاد طلبة الجامعات وكان فيهم شاب أطلق لحيته أمامنا في أن يقول أنه بلغ قمة التدين وتذكرون أنه كان فظا بذيئا - هل الإسلام هو الفظاظة أو البذاءة إذا لم يتعلم من الإسلام الحب والكلمة الحلوة والإيمان الذي يجعل الإنسان في كل حياته متوازنا مفتوح القلب والوجدان للناس ولكل شيء..

هذا هو الإسلام، ليست البذاءة. للأسف، ده طالب متخرج من اللي أطلقوا لحاهم واللي كانوا من زعماء الجماعات الدينية اللي بيقولو عليهم في الجامعات.

هل هذا هو الإسلام

تقديس الأب والأم القيم.. القيم ربنا سبحانه وتعالى في قرآنه الكريم.. وكلكم أساتذتي وأفضل مني.. وامامنا الأكبر إلى جانبي.. ﴿وَإِن جَاهَدَاكَ عَلَىٰ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفًا﴾. في نفس الوقت اللي قال فيه الله لا يغفر أن يشرك به ده حكم قطعي.. أبدا ﴿قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ﴾.. حتى في الإسراف لا تيأسوا.. ولكن فيه حد قطعي هو لا يغفر أن يشرك به.. ذلك.. مع الأب والأم.. بيقوله لا.. ما تسمعش كلامهم لكن اتكلم كويس معاهم..

عتاب لعمر التلمساني!!

هذا هو البناء اللي احنا عاوزينه، وليس البناء الذي يلجأ إليه البعض في الجماعات الدينية. **وهنا أنتقل لأعتب كان لعمر التلمساني عتب.. ولي أيضا عتب عليه.. عمر التلمساني: لعل عتبك.. محمود عواقبه..** [ضحك وتصفيق من الحاضرين].

الرئيس السادات: أرسلت جماعة الإخوان المسلمين، بواسطة محاميها، إلى ممدوح سالم، رئيس الوزراء السابق، إنذارا أو إعلانا بأن قرار حل الجمعية بواسطة مجلس قيادة الثورة أنها لا تعترف به وأنه غير قائم.. أنا لم أعلم بهذا أبدا إلا بعد أن استقال ممدوح ولو علمت لقلت: آسف.. ولا.. القرار قائم وحقيقي، أقولها أمامكم جميعا وأصدرت الجمعية الصحيفة التي تصدرها ويكتب افتتاحيتها الأستاذ عمر على أساس أن الجمعية المسجلة في الشؤون الاجتماعية. نعم، مسجلة؛ ولكن قرار إلغائها قائم.. ومع ذلك أني أرسلت إليكم ووضعتكم في المعتقل من أجل هذا يزيد الأمر مرارا في نفسي يوم أن يكتب لشبابنا الذي أتحدث عن تكوينه ليقابل هذا التحدي من حولنا ليقابل تحدي أولئك الذين يظنون أن المال هو كل شيء، والذين يحاولون لأن يعلقوا عضوية مصر في العالم الإسلامي بكل بذاءة وبكل وقاحة.

لمصلحة من هذا؟!

يخرج عمر التلمساني وفي صدر المجلة بالمقال من خطاب وصله أن الحكومة الأمريكية أو المخابرات الأمريكية قالت لممدوح سالم: أوعوا.. خذوا بالكم من الجماعات الإسلامية لأن هؤلاء خطر جدا وأضربوهم واخلصوا منهم هل هذا صحيح.. حزني أنه.. هذا الأسلوب لا بد أن ينتهي بعد كل ما جرى يا عمر في الماضي كما تحدثت أنت تماما وفتحت السجون والمعتقلات وأعدت لكم كل اعتباركم أعطيت سيادة القانون وحرية كاملة، بدليل أنه تذكر مجلة فلا يعترض إليك أحد مع أن إصدارها قائم على أساس غير قانوني ولا بد أن توقف في الحال أبدا لكن لمصلحة من؟

الشباب اللي أنا بقوله لازم أقبل التحدي وندي مصر البناء الإسلامي الكبير البناء الإسلامي أوله أن الإنسان لا قوة ولا سلطان عليه أبدا إلا من الله سبحانه وتعالى كيف أقول له أن أمريكا بعتت تخوف.. كيف أصور حكومة مصر التي أعطت كل هذا أنها حكومة تأخذ من حكومة أمريكا أو غيرها ليقول لها حوش الجماعات الإسلامية تخريب للشباب لأن شبابنا سوف يتصور أن هذا الكلام فيه حقيقة. للأسف، ألا تذكر يوم أن كانت هناك شبهة تدخل سوفيتي وقبل أن أعمل معركتي وأنا في مسيس الحاجة ومخنوق والاتحاد السوفيتي لكي يعطيني السلاح لأعمل معركتي وعلاقتي مع أمريكا مقطوعة وأهاجمها بكل عنف في ذلك الوقت ما كانت هناك شبهة أنهم يريدون أن يتدخلوا أمرت 17 ألف خبير سوفيتي أن يغادروا مصر في أسبوع، وحددت الموعد وقبل أن يحل الموعد ب24 ساعة نفذوا الأمر.. أريد أن نبني شبابنا على الحق وعلى القوة والأصالة، ليس أبدا على الشائعات.. وأريد أيضا ألا يكون سبيل جمعية الإخوان هو السبيل الماضي الذي حدث قبل 23 يوليو.

لم يتعرض لكم أحد

أنا شاهد وأنت تعلم والجميع يعلمون والشيخ عبد الرحمن يعلم أن يدي كانت في يد الشيخ البنا الله يرحمه والتنظيم السري أمامي وبأشخاصه وما كان فيه من أسلحة أمامي؛ ولكن ماذا فعلت أنا برغم كل هذا لم يتعرض لكم أحد ولم أقفل الجريدة ولكن أرسلت إلى وزير الداخلية لكي يقول لك: عيب، وقال لك بالفعل كل ما أريده هو أن نتآخى ونحن نبني أبناءنا بالزاد الذي هو فوق العلم وفوق كل شيء الإيمان يأتي قبل كل شيء وفوق كل شيء.. بالإيمان يستطيع الإنسان المصري رجل أو فتاة أن يدخل النار ويخرج سالماً أريد ونحن نبني هذا أن الدين على صدق وعلى خير وأنني ليست لي إطلاقا سلطة لفرض سلطة أو فتح معتقلات أو الانتقام أو الحقد كما تحدث عمر بالذات.

وفي النفس المسلمة لا يكون الحقد ولا يعيش الحقد أبد، وأحمد الله لا يعيش الحقد في صدري أبدا وخاصة أنني أعلم حدودي أمام ربي سبحانه وتعالى وأنني مسؤول عن أقصى حبة رمل في مصر من شرقها إلى غربها ومن شمالها إلى جنوبها، وأعلم أنني سأحاسب عليها.

أنا ولي الأمر... وكبير العائلة!!

من هنا أريد أن يكون هذا سلوك كل واحد منا يتعرض للدين ولدراسة الدين لأجيالنا المقبلة نتيجة هذا نتيجة المسار القديم اللي أنا بطلب ألا يتكرر لأني سأوقفه أمام الشعب وأنا لا أعمل شيئا من وراء الحجرات.. أنا بأعمل كل شيء في العلن من نتيجة هذا جماعة الفنية العسكرية اللي أنتم سمعتم عنها أولاد صغيرين يهجموا على الفنية اللي انتم سمعتم عليها وقاموا بذبح الحراس كما تذبح الشياه باسم الدين كانوا إخوان مسلمين كانوا فرعا من الذين خرجوا من الإخوان المسلمين شكري مصطفى الذي قتل الدكتور الذهبي من منا لم يستنكر ما حدث للدكتور الذهبي. **عيب شكري مصطفى**

أصله إخوان مسلمين، وأنا أنتهز هذه الفرصة لأتكلم أمامكم بصراحة لماذا لأنني كولي للأمر لست رئيس للجمهورية الآن رئيس الجمهورية عليه أن يلغى جماعة الإخوان وأن يلغي جريدتها إلى أن يسجلوا أنفسهم من جديد لأنه لا وجود قانوني لهم. أنا لست رئيس جمهورية بأعمل هـذا لا أنا كبير العائلة ومن ولاني الله سبحانه وتعالى عليكم لا أسأل عما أفعل مع كل واحد فيكم.

الجماعات الإسلامية

من أجل هذا أقولها بصراحة.. واليوم بدأ البعض.. فيما يسمى بالجماعات الإسلامية أيضا تحت دعاوى تضليل لأبنائنا.. لمصلحة من نضلل؟ إذا كنا نريد أن نعطي لأبنائنا دروسا من التاريخ فلنعطي لهم الدروس الكاملة.. غير منقوصة ولا يلجأ البعض إلى الشباب الغض اللي الإثارة فيه سهلة لأنه بطبيعته مادة ملتهبة، الشباب عشان يثيروا ضد ده أو ده.. **لقد وصل الأمر في الجماعات الإسلامية أن واحدا ذهب لوالده يقول له إن الفلوس التي تأخذها من الدولة حرام.. مش عاوز فلوسك**. وبعد ذلك رست العملية أنه إجرام سمعتموني في المنيا واسيوط باحكي انه يطلعوا يروحوا «حارقين» كشك وبيروحوا داخلين طلبة ويروح داخل بعضهم على أستاذ في المدرج ويخرج الأستاذ من غرفة المحاضرات عشان يوقفوا الدراسة.. هل هذا هو الإسلام.. **يخلوا راجل ماشي في المنيا مع ابنته ويقولون لهم ازاي تمشي مع بنت ويرد هذه ابنتي، فيطلبون منه شهادة الميلاد: يا أخي دا ربنا سبحانه وتعالى قال لمحمد عليه الصلاة والسلام: لست عليهم بمسيطر، ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة.**

والله لن أرحم أبدا بعد الآن...
من يهددون مصلحة المجتمع ومصلحة مصر!!

أنا أنتهز الفرصة لكي أقول لكم كل ما في قلبي علشان بعد ذلك. والله لن أرحم -أبدا- بالإسلام وبالدين - لأن مصلحة المجتمع ومصلحة مصر لا

يمكن أبدا أن أضعها في ميزان يتلاعب به أمثال هؤلاء.. الذين يُدفعون دفعا - وولد من المنيا من الجماعات الإسلامية يطبع منشورات في القاهرة يقبض عليه ونجد معه 800 جنيه ومنشورات كلها ضرب في النظام وفي الدولة.. أقولها وقد حكيت لكم ما نواجهه من تحدي.. سواء من الداخل أو من الخارج.. في الداخل علينا أن نحل مشاكلنا المستعصية وفي الخارج علينا أن نواجه -للأسف- أخوة لنا وأن نضعهم مكانهم وأن نعلمهم من هي مصر.. إذ علينا أولا أن نصلح من أمر أنفسنا من داخلنا.

«لا دين في السياسة.. ولا سياسة في الدين»!!!

ومن أجل هذا أنا ناديت وقلت «لا دين في السياسة.. ولا سياسة في الدين».. لجأ البعض إلى محاولة استغلال هذا الكلام أقوله وأكرره.. «لا دين في السياسة.. ولا سياسة في الدين».. الذي يريد أن يشتغل في العمل السياسي الأحزاب موجودة.. يتفضل ويمارس حقه كاملا.. أما أن يستغل الدين للوثوب على الدولة أو لمهاجمة الدولة.. لا.. عيب.. من نتيجة هذا.. أن هناك بعض الأئمة وبعضهم يا عمر إخوان.. وبعضهم أنصار للإخوان يستخدمون المساجد للهجوم على الدولة.

الدولة لن تتسامح

ألا فليعلموا جميعا أن الدولة لم تتسامح مع أي إنسان بعد الآن - لكم عليَّ النصيحة وقد قلتها ولكم عليَّ أن أعطي فرصة وقد أعطيتها ولكن ما يجابهنا من مسؤوليات كما قلت لكم في الداخل والخارج يحتم علينا أن نضرب هذا الانحراف.. نضربه.. وأطلب منكم أن تضربوه.. لا بد أن تضربوه أنتم بسلوككم أولا ثم بتعليم أبنائنا الحقائق السليمة عن تاريخنا وعن ديننا وعن نشاطنا وعن عملنا.

أغلقت المعتقلات نهائيا ولم تفتح أبدا!!!

منذ 9 سنوات، أغلقت المعتقلات نهائيا ولم تفتح أبدا.. أعدكم في

وقتي لن تفتح أبدا، وعليكم أنتم في الوقت الذي يأتي بعدي عليكم أن تقولوا هذا الأمر؛ لكن في وقتي لن تفتح بإذن الله المعتقلات أبدا، وفي وقتي لم أستخدم الأحكام العرفية إلى هذه اللحظة مع أنها موجودة.

في وقتي الأمن والأمان، الحرية الكاملة، ولكن محاولة استغلال الحرية لا.. لا.. الدولة كريمة على نفسها وعزيزة على نفسها.. وقد آن الأوان لكي يعلم الكل أن الدولة فوق كل هذا الصغار ومن يقبل تحت أي شعار والمصيبة الكبرى أن يكون الدين هذا الشعار... لا.

الإخوان والشيوعية

عندما قلت «**لا دين في السياسة.. ولا سياسة في الدين**» كان سببها أيه؟**!** أنا أرسلت لك يا عمر أيضا.. في معركة نقيب من النقباء المهنية تصادف شيئا غريب جدا.. فوجئت بأن الإخوان والشيوعيين والوفديين القدامى، الانتهازيين جميعا بيتكتلوا وراء مرشح معين لأنه يشتم في الدولة..

وقد أرسلت لعمر.. وقلت: يا عمر عيت ليه هو الدين ننتخب من يشتم الدولة أو ننتخب من كان مؤتمناً..

أنا من الكاظمين الغيظ... وحافظ القرآن

الرجل كان بذيئاً على الحكم وعليّ.. طيب عليّ أنا... أنتم عارفين أنني أتسامح فيما يخصني؛ لأني هكذا أراد لي الله أن أكون في هذا المكان. والكاظمين الغيظ، حافظ القرآن وأقرأه وأختمه وأمرني بأن أكظم الغيظ.

وهنا قال عمر التلمساني: أليس من حقي أن أرد؟**!** وقال الرئيس: أكمل يا عمر، وعاد الرئيس يقول: هل يعقل أن يكون في مركبنا واحد من الإخوان والشيوعيين والوفد الجديد اللي حطم الفساد القديم كله اللي قبل 23 يوليو على الانتهازيين.. يبقى هذا كله مع بعضه أنا أضع هذه الحقائق لأول مرة أمامكم ولم أحكها قبل الآن؛ ولكن أحكيها الآن لأننا مقبلون في المرحلة الجاية.. لا بد أن نقف كلنا كعائلة واحدة وكرجل واحد لنقابل

التحدي.. لحل مشاكل في الداخل ومواجهة الصغار والأقـزام في الخارج لنضعهم في حجمهم ومكانهم، ولكن بس... أرجو من جماعتنا الدينية ألا تقبل أموال من أولئك الأقزام؛ لأن عندنا البيان.. وإذا كان الأمر مقصودا به خدمة الإسلام على العين والرأس، وأن يكون علنا. أما بالأساليب الأخرى لا..

إن عمر يريد أن يدافع وله الحق.. لأنه أنا يمكن ركزت عليه شوية.. وهو كان طالب مقابلتي وأنا رفضت إلى أن قابلته اليوم لكي نتكلـم أمام الشعب.. لأن هذا هو أسلوبي.. لن أتكلم إلا أمام الشعب ليعرف الشعب الحقيقة كاملة فليس لي حقد مع أحد وإلا كنت اتخذت إجراءات من يومها وخلصت.

الرئيس السادات - موجها حديثه إلى عمر التلمساني: اتفضل يا عمر.

لسنا مع الشيوعيين

عمر التلمساني: أرسل لي زعماء الحزب الشيوعي أكثر من مرة يدعونني لحضور نـدوات عندهم فكنت أرفض في كل مرة؛ لأني أعلم ما بين الإسلام وما بين الشيوعيين من عداء، وأن الاثنين لا يمكن أن يجتمعا في ركب واحد أو يسيرا في ركب واحد.. وأنا أعلم تماما أنهم أرسلوا إليّ أن أحضر ندوات لا لأنهم يتعاونون ويريدون أن يشاركوا في اتجاه إنما يريدون أن ينشروا عمر التلمساني جالس مع زعماء الشيوعيين، ويصدر هذا عن جريدة الشعب ويقال إن الإخوان والشيوعيين مع بعض، ولا يكون الإخوان والشيوعيون في يوم من الأيام مع بعضهم.

وأرسل إليّ من الأحزاب اللي تحدثت سيادتك عنها للزيارة.. قلت من جهة الزيارة للسلام أو للتحية والسؤال عن الأمـور العادية أهلا وسهلا. **وإذا كانت الزيارة للكلام في السياسة في جبهات فالإخوان المسلمين لن يسيروا في جبهة مع أحد أبدا لأن تاريخهم إسلامي ومعروف.**

السفارة الإنجليزية

سيادة الرئيس، أرسلت لي السفارة الانجليزية بخطاب تخطرني بأن أحد

رجال وزارة الخارجية سيزور مصر وسيزورني يوم 22/ 6 الساعة 12 وأرسلت الخطاب إلى وزير الداخلية وأرسلت الخطاب بتاعي وقلت: أنا لن أسمح بزيارة إلا إذا استأذنت ثم إن كانت الزيارة إلى معالم صحافية أهلا وسهلا **وإن كانت سياسية أنا لن أتحدث لأجنبي في سياسة مصر لو أن غيرك اتهمني لكنت أرفع الأمر إليك إنما اليوم إلى من أرفعه.. «أشكو وأرفع أمري إلى الله».. أنا برئ من كل ما قلت، أنا طاهر من كل ما قلت أنا نظيف، أنا مسلم- أنا مخلص غاية الإخلاص ويسمعني الكثيرون.. إنني دعوت الله أن يديم حكم السادات إلى أطول عهد ممكن.. إننا نستمتع فيه بحريتنا.. وإن كان هذا جزائي عند أنور السادات. الحمد لله.. والسلام عليكم ورحمة الله.**

قمة الحوار الديمقراطي
سجال بين السادات وبين عمر التلمساني!!

الرئيس السادات: أخشى أنك عايز تطلعني أنني استغللت موقعي ووجهت لك هذا الكلام، يا عمر.. لا.. أنت استدعاك وزير الداخلية كم مرة يا عمر..

عمر التلمساني: تعلم سيادتكم أن فترة الانتخابات كنت في السعودية.. وأبلغ ذلك أحد الإخوان لأحد كبار الوزراء كنت أحج.

الرئيس: لا.. الانتخابات بتاعت النقابة.

عمر التلمساني: انتخابات أحمد الخواجة والشوربجي.. طلع في الجرايد أسماء إخوان محامين وذهلت وسألت أحدهم وأجيبه لسيادتكم يزورك ويقولك قال لي هؤلاء كتبوا أسماءنا وهؤلاء كتبوا أسماءنا بغير إذن.. وهذه شؤون انتخابية، ولا دخل لنا مع هؤلاء أو هؤلاء، وإذا قال إنسان إنني أمرت أو كلفت بأن فلان يؤيد فلان أنا أستحق كل ما قلته عني.

الرئيس السادات: يا عمر علشان نجلوا الأمر وحتى لا أكون متجنيا.. أخبرك وزير الداخلية بهذا وأخبرك وزير الداخلية أيضا في شأن المقال...

طيب إذا أنا لم أذكر وقائع تجنيت فيها عليك لم تحدث ولم أتخذ إجراء ولم أتخذ إجراء وإلا كان ما يكنشي السبيل هو الكلام اللي احنا بنقوله النهاردة **إذن لا حق لك في يعني شكوتي إلى الله لأني أنا أخافه فعلاً لقد أرسلت لك وقد حكيت ما حدث فعلا أنا أحكي وأقول يا عمر لو أن هناك نية مسبقة أو رأيا كونته ما تركت مجلتك تسير على أساس غير قانوني ولا جمعية الإخوان تقوم على أساس غير قانوني وهي قائمة إلى اليوم على أساس غير قانوني لو أنني كنت لاتخذت الإجراءات والقانون معي لا أنا.. أكلمك اليوم ككبير العائلة الذي أراد الله له أن يجلس في هذا الكرسي.**

السادات:

اسحب شكواك أمام الله ضدي.. يا تلمساني!!

ويعلم الله أنني أريد أن أستريح ومن كل هذا.. حقيقة والله؛ ولكني فضلت أن أؤجل هذا الكلام بقاله شهور إلى أن نلتقي، وكان اللقاء اليوم، ولعلك لا تذكر أو لا تعرف لأنني كلفت منصور [حسن] عاوز عمر ييجي لأنه لم يكن في التخطيط أنك حاتيجي قلت له: أنا عايز عمر ييجي للمعنى إللي أنا بقوله وهو أننا كعائلة واحدة نقعد ونتناقش بمنتهى الصراحة وبعد ذلك يبقى اللي يخطأ عليه أن يتحمل تبعته ولو أنني كونت رأي مسبقا أو إدانة مسبقة لاتخذت الإجراء ولما كان هناك داع أن تأتي اليوم إلى هنا.

وعليه، اسحب شكواك أمام الله.. [ضحك وتصفيق من الحاضرين].

عمر التلمساني: المدعي الاشتراكي أرسل لي وحقق معي ومضى على هذا التحقيق شهور مايو ويونيو ويوليو وأغسطس، ولا أدري ماذا تم ولو كنت أعتقد أن هناك خطأ أو إساءة ما كان المدعي الاشتراكي يتأخر عن إقامة الدعوى أو اتخاذ إجراء قانوني لم يحدث هذا.. وأنا على استعداد كامل أن أقدم بعلم محمد أنور السادات، رئيس جمهورية مصر العربية، الرجل المسلم أنه لا يمكن لعمر التلمساني لا خلقا ولا دينا ولا تربية ولا منشأ أن يتآمر أن يكذب أن يشتم والله أبدا.. **ما حدث في لساني أنا كنت في المعتقل وأوقظت**

الساعة 11، وقيل لي إن فلانا توفي [أي جمال عبد الناصر]... أول كلمة خرجت من لساني بعد أن أمضيت 17 سنة في السجن: «الله يرحمه». لم يصدر من لساني كلمة سباب لأحد بعد 17 سنة سجن، كانت الكلمة الأولى: «الله يرحمه» مش أنا اللي أتآمر أو أكذب أو أسب.. لقد بلغت من العمر المدى الذي لا يسمح لي بأن أسير في هذا.

التلمساني:

شكوتك لعادل وإن كنت قد تجنيت سيعلم الله!!

بدل سحب الشكوى بتاعتي.. سيادتك اتخذ طريقا

تعالج به التعب الذي نالني!!!

عفوا أنت الآن يا سيادة الرئيس ستجعلني ألازم فراشي أشهر.. لأن هذا الذي وجه إليَّ آذاني نفسيا ومعنويا، وأسأل الله أن يلطف بي في هذه السن، وألا ألازم الفراش، وأن أغادر الدنيا فورا خير من أن ألـزم الفراش مريضا.

وأنا إذ شكوت إلى الله فإنني أشكو لعادل، وإن كنت أنا قد تجنيت سيعلم الله.. ألا أشكو إلى ظالم.. أشكو إلى عادل بيده الحكم وإليه المصير بدل ما أسحب الشكوى بتاعتي.. سيادتك اتخذ طريقا تعالج به التعب الذي نالني الآن!!

نبدأ من جديد

الرئيس السادات: أحسن طريق لهذا هو أنه كل ما تحدثنا عنه مضى وفات، وعلينا أن نبدأ جميعا أيدينا في أيدي بعض لنقيم البناء.

عمر التلمساني: أنا عاوز جلسة خاصة من سيادتك، وأنا عندي كلام كثير عاوز أقوله له، ومش قادر أقوله الآن.

الرئيس السادات: أنا آسف عطلتكم والجلسة طالت.. همي كله أن أضع أمامكم صورة برغم العملية مع عمر.. هو هدفي منها أني عاوز أسئ إلى عمر؟!

أنا لا أسئ إلى الإخوان أو إلى جماعة الإخوان.. وهم يعلمون أني، في يوم من الأيام، كانت يدي في يد الشيخ البنا ونحن نكافح ضد عدو مشترك الإنجليز والملك والأحزاب.

مجلس إسلامي أعلى

أعتقد أنه نوفر الوقت عليكم، وأقترح أن فضيلة الإمام الأكبر مع إخواننا منكم ننتهز هذه الفرصة لنشكل مجلسا إسلاميا أعلى يضم جميع الجمعيات ممثلة فيه وكذلك جميع النشاطات الإسلامية تمثل فيه، ويكون مجلس عائلة إذا استجد أي شيء نقعد ونتناقش، ونضع كل شيء وكل الصراحة والأخوة والود وكل ما علمه الإسلام من سماحة وصدق ويقين، وأدعو الله لهم جميعا بالتوفيق أيضا في أن يجتازوا هذه المحنة وشكرا.

وكان الرئيس السادات قد بدأ حواره مع رجال الدين الإسلامي في التاسعة والنصف مساء. وحضر الحوار كل من حسني مبارك، نائب رئيس الجمهورية؛ والدكتور عبد الرحمن بيصار، الإمام الأكبر وشيخ الجامع الأزهر؛ وحسن التهامي، نائب رئيس الوزراء؛ والدكتور عبد المنعم النمر، وزير الأوقاف؛ والشيخ جاد الحق، مفتي الديار المصرية؛ وصوفي أبو طالب، رئيس مجلس الشعب؛ والسيد منصور حسن، وزير شؤون رئاسة الجمهورية؛ ورؤساء طوائف الدين الإسلامي وجمعية تحفيظ القرآن.

نص الكلمات:

وقد بدأت جلسة الحوار بكلمة **الدكتور أحمد الحوفي، رئيس لجنة الشؤون الدينية بالحزب الوطني**، قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم، سيادة الرئيس أنور السادات، رب الأسرة وكبير العائلة المصرية.. نحن هنا لنتبادل الرأي فيما ينبغي أن تصنعه الأسرة في غدها ومستقبلها.

ونحن إذا حاولنا أن نحصر محامدك وأمجادك العديدة، يا سيادة

الرئيس، لطال بنا الوقت. وقد عرفناك منذ الشباب تكتب المقالات وتؤم الناس في الصلوات، وعرفناك رئيسا للجمهورية أكثر تدينا تتقي ربك قولا وعملا، ونحن سدنة التربية الدينية نريد أن نغرس في نفوس أبنائنا ذلك التدين السهل؛ لأن الإسلام عقيدة تقوم على اليسر والسهولة. أما من يتشددون ويتعصبون، فيحرمون ما أحل الله فهذا ليس من الدين في شيء، ونحن نريد أن نبني التربية الدينية على أساس سليم. ونحن نريد أن نحدثك، يا سيادة الرئيس، عن أثر دينكم في نصر مصر في سنة 1973 لم يكن مرجعه إلى البطولة وحدها أو السلاح وحده؛ بل إلى تقوى الله قبل ذلك كله. وكلنا يعرف صدرك وعدلك ومسالمتك ومرحمتك على الشعب كله. ومن هنا كان الإسلام.

والحرب في الإسلام ضرورة، والسلام هو الأصل «وإن جنحوا للسلم فاجنح لها وتوكل على الله». ونحن نقول كل الشعب من ورائك، يساندك ويعضدك في موقفك ممن يعترضون على السلام. ونحن رجال الدين وسدنة الدين معه ومن حولك، نساندك ونعضدك، وندعو الله سبحانه وتعالى أن يحفظك لمصر لكي تحقق لنا كل منال.. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

ثم ألقى **الشيخ محمد السطوحي**، شيخ مشايخ الطرق الصوفية، كلمة قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم. الرئيس المؤمن وكبير العائلة إن لقاء سيادتكم تأكيد لمبدأ الشورى، وإن شاء الله سيتم على أيديكم بناء مصر الإنساني والحضاري.. إن بلدا شعاره العلم والإيمان وبه الأزهر سيظل رائدا للعالم الإسلامي، ونحن الصوفيين في كل مكان محصنون ضد الإلحاد والشيوعية المتعصبين، ونحن نطلب تعاونا أكبر من الأوقاف والأزهر لدعم رسالتنا والدين أساسا والدين محبة والمسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والبناء يحتاج إلى عناء. إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملا أن يتقنه.

سيادة الرئيس، إن لنا مطلبا وهو دعم جماعتنا؛ لأنها تتكلف ما قدره ستة آلاف جنيه في نشر مجلتها، والله يوفقكم، والسلام عليكم ورحمة الله».

ثم ألقى **محمد عوضين** كلمة قال فيها:

«نحن الشباب ليس لنا مطالب إلا مصر أولا وأخيرا، وكبير العائلة أولا وأخيرا، وكبير العائلة يجلس مع أبناء الشعب، وهناك نقطة بدء هي أهم مسألة في تعديل الدستور؛ بل في حياتنا أو استمرار بقائنا، وهو الحكم بما أنزل الله. وقد تحدث عنها الكثيرون حتى يمكن أن يقال إنه ليس هناك من شيء اتفقت عليه جميع الأطراف إلا الحكم بما أنزل الله».

وكانت آخر الكلمات **لمحمد عبد المقصود، رئيس الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم**:

«بسم الله الرحمن الرحيم، سيادة رئيس الجمهورية.. الحمد لله أحكم الحاكمين الذي جمعنا هنا على الخير.. إننا في حاجة ماسة إلى أمن روحي بجوار الأمن الغذائي والأمن الفكري والاجتماعي.. يسعدني، باسم القرآن الكريم وباسم الجمعية العامة للمحافظة على القرآن الكريم، أن أبسط أمامكم بعض التوصيات التي انتهت إليها الجمعية:

- نقترح تشكيل لجنة عليا متخصصة تتولى تنقية مصادر الفكر الإسلامي من المفتريات التي دست على الإسلام. وتتولى ترجمة معاني القرآن الكريم إلى كافة اللغات ونشرها بين المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها.
- العمل بالتدريج على توحيد النبع الثقافي في التعليم وتوجيهه توجيها قرآنيا.
- يجب أن تهتم الدولة بجمعيات تحفيظ القرآن الكريم، وأن تسير الدراسات القرآنية والدينية في خط متواز مع الدراسات العلمية.
- إقامة دار طباعة على أحدث النظم لطبع المصحف الشريف برسمه

المختلف؛ حتى نطمئن إلى أن المصحف أصبح بعيدا عن كل تحريف يقع عند الطبع أو عند التجميع.

ثم قدم عبد المقصود هدية إلى الرئيس السادات عبارة عن درع النصر والسلام، وأخرى درع القرآن الكريم لإهدائها إلى «سيدة مصر الأولى»، وخمسة عشر مصحفا شريفا إلى الرئيس وأسرته.

ثم ألقى عمر التلمساني، رئيس تحرير مجلة الدعوة، كلمة قال فيها:

«بسم الله الرحمن الرحيم والصلاة والسلام على أشرف المرسلين

سيادة الرئيس.. يتابع المواطنون هذه اللقاءات باهتمام، ويسألون الله أن تنتج عنها الخير ويعود منها النفع الكبير على الوطن وهم في هذا محقون لولا عتب يسير على الذين حضروا هذه اللقاءات السابقة في أن يطلبوا طلبات خاصة بهذه اللقاءات ليست في مصلحة فئة؛ بل إنها من أجل الأمة كلها.. لذلك، لم تسمع سيادتكم من حملة الدعوة الإسلامية طلبا خاصا.

سيادة الرئيس، جئتَ إلى الحكم وقد كانت السجون والمعتقلات تعج بالأغلال، ففتحت أبواب السجون وأبحت أن تقام الحفلات والندوات، وأن يتحدث فيها بملء الحرية والانطلاق، وأبحت للصحف أن تجترئ وتنقض. وقد انطلق الذين خرجوا من السجون برسالة السلام إلى هذه الأمة ناشرين الحب والوئام وهما قبل كل قانون، ما دامت القلوب صافية وتؤيدك. وكان من فضل الله أن انطلقت الألسنة وتحدث الناس بهذا. بقي أن نقول إن كل من يحضر يطالب بإصلاح الإذاعة والشارع وكل شيء في هذا البلد، **وقد كنا جميعا في غنى عن هذه التفصيلات، وأن نطبق شرع الله، وينطلق الناس في كل مكان مقيدين بما جاء في كتاب الله وسنة رسوله، وفي هذا الأمان والأمن.** و«**يوم أن تربط قلوبنا بالله وتدعو أن حي على الجهاد ستجد الكل وراءك، يا من تنادي بالجهاد**». وبهذا، نكون جميعا قلبا واحدا، ليس فينا من يحمل حقدا لأحد في قلبه، وأن المؤمن الذي يعمر قلبه بالإيمان ويسلم لله وجهه ويخلص له الاتجاه لا يحمل لأحد حقدا أبدا. إن المسلم يريد للناس الخير،

فكيف يكون الداعية لله بالخير يحقد على الناس وكلنا نريد لك الخير، والله يرعاكم لهذا البلد تقومون فيها شرع الله وكلمة واحدة ترى قلوب الناس تتفانى وراء محمد أنور السادات، **خذنا بكتاب الله وسترى منا ما يرضيك، نحن نحب ولا نكره، ونتمنى لك كل الخير، ونتمنى من الله سبحانه وتعالى لك كل خير.. سر على بركة الله، والسلام عليكم ورحمة الله.**

ثم ألقى **عبد الرحمن البنا، شقيق الشيخ حسن البنا،** كلمة قال فيها:

بسم الله الرحمن الرحيم.. سيادة الرئيس.. دعوتنا إلى الإسلام، وكان من حقك أن نجيب دعوتك، وكان من حق الناس علينا أن نبينه للناس شرعا وعدلا وحكما فاصلا؛ ففي الحديث الشريف: «إن أحبكم إليّ أحاسنكم أخلاقا الموطأون أكنافا الذين يألفون ويألفون». **وقد كان أستاذنا الشيخ حسن البنا رحمه الله يدعو إلى سبيل الله ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، فعلى الشباب أن يعلموا ذلك، ومن كان هذا خلقه فكذلك تكون دعوته هينة لينة، لا خوف فيها ولا إرهاب** ﴿وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ﴾ [فصلت، 34].

إننا نطلب، يا سيادة الرئيس، أن نلزم كتاب الله في كل ما نشرع ونقنن ولك مني دعاء: اللهم افتح قلبه لهدى كتابك، وافتح له أبواب رحمتك واحفظه من بين يديه ومن خلفه. السلام عليكم ورحمة الله وبركاته».

الملحق رقم (16)

تحقيق مجلة «الحوادث» عن عملية خطف واغتيال الشيخ الذهبي(*)



حوادث عربية

نشأت التغلبي من القاهرة

من المسؤول عن الاجرام والارهاب في مصر: سيادة القانون ام النقص في القانون؟

■ علامات استفهام كثيرة ترتسم بعد اكتشاف خطورة جماعة التكفير والهجرة !

■ نشاط الجماعة لم يكن مجهولاً من ... السلطة ومع هذا تعذر انقاذ الشيخ الذهبي !

مع بداية محاكمة « جماعة المسلمين » – كما يسمون انفسهم – أو « جماعة التكفير والهجرة » كما هو شائع عنهم ، تظل الاجراءات الامنية التي رافقت انفجار قضية [illegible] الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي وزير الاوقاف [illegible] في مصر هي الاهم .

[illegible] الاستجواب الذي قدمه علوي حافظ عضو مجلس [illegible] بشأن ما وصفه بانه « تهاون » من قبل رجال [illegible] ، والرد العنيف الذي اجاب به اللواء نبوي اسماعيل [illegible] وزير الداخلية على الاستجواب من خلال بيان مسهب [illegible] المجلس نفسه ، لا يزالان حتى الان موضع اخذ ورد .

[illegible] على اية حال ، المعلومات المتوافرة عن الجريمة التي [illegible] الى حملة واسعة على المنتسبين الى الجماعة هي [illegible] :

[illegible] في الساعة الثانية والدقيقة العاشرة من صباح يوم [illegible] الثالث من تموز (يوليو) تم اقتحام شقة الدكتور [illegible] في حدائق حلوان ، واختطف الرجل ، ووضع في [illegible] ، ونقل الى مكان مجهول . في حين تعطلت السيارة [illegible] التي اشتركت في العملية ، وفر المسلح الذي كان [illegible] دون أن يستطيع استخدام مدفعه الرشاش لانه تعطل [illegible] ، في حين وقع سائقها في قبضة جيران الدكتور [illegible] فقام هؤلاء بافراغ عجلات السيارة من الهواء .

[illegible] في الوقت ذاته ، اي في الساعة الثانية والدقيقة [illegible] عشرة اتصلت ابنة الدكتور الذهبي بشرطة [illegible] وابلغتها الحادث ، وبعد ذلك راحت تحاول الاتصال [illegible] المسؤولين في وزارة الداخلية لاستعجال اجراءات ملاحقة [illegible] .

[illegible] الساعة الثالثة والدقيقة الخمسين ، اتصلت ابنة [illegible] الدكتور باحد الصحافيين طالبة معونته « لان رجال الامن [illegible] يصلوا الى الان » .

[illegible] في الساعة الرابعة والدقيقة الاربعين ، وصل الصحافي [illegible] منزل الدكتور الذهبي قاطعا مسافة تقرب من ثلاثين [illegible] ، فلم يجد سوى ضابط شرطة برتبة ملازم تعذر [illegible] ايجاد عربة تنقله الى مكان الحدث فاستقل دراجة [illegible] (موتوسيكل) ثم لحق به اربعة جنود من مخفره [illegible] سيارة اجرة .

[illegible] في الساعة الخامسة بدا وصول رجال الامن والمحققون [illegible] التحقيق .

[illegible] بعد بضع ساعات ابلغت « الجماعة » وكالات الانباء [illegible] مسؤوليتها عن الحادث .

[illegible] من هنا كان السؤال : لماذا تاخرت اجراءات الامن [illegible] ساعات ثلاث ؟..

[illegible] كان سؤال اخر اكثر اهمية : ما دامت شرطة [illegible] النجدة قد علمت بالحادث ، بعد خمس دقائق فقط من وقوعه ، فلماذا لم تبلغ دورياتها في مختلف انحاء العاصمة باعتراض طريق كل سيارة من طراز « فيات » وتفتيشها ؟..

سبب هذا السؤال ، هو ان الخاطفين الذين انتقلوا من حدائق حلوان الى شارع الهرم – كما تبين فيما بعد – كان عليهم ان يجتازوا نحو ٣٢ كيلومترا كما كان عليهم ان يمروا بنقطة حراسة تابعة للشرطة العسكرية في منطقة المعادي ، وبمخفر مصر القديمة ، ونقطة شرطة « النيل » ومبنى محافظة الجيزة ، ونقطة شرطة تحت نفق الجيزة !

ويضيف السؤال : لو ابلغت شرطة النجدة دورياتها المتحركة ، لاستطاعت احدى هذه الدوريات العثور على السيارة ، ففي مثل تلك الساعة تكون حركة المواصلات قليلة جدا ، ومن السهل ايقاف اية سيارة من نوع «فيات» وتفتيشها . ولو تم ذلك ، لكان على الخاطفين ، اما الهرب تاركين سيارتهم والدكتور المخطوف ، واما القاء الدكتور في الشارع والهرب بسيارتهم ، او الاصطدام بالقوة التي تستوقفهم !

هذه التفاصيل بالذات هي التي اطلقت نقاط استفهام عديدة ، وجعلت تصريحات نائب وزير الداخلية امام مجلس الشعب موضع شك ، لا سيما ان وزارة الداخلية عمدت منذ نحو عشرة ايام الى احالة اربعة من كبار ضباطها (برتبة عمداء) الى التقاعد ، مما يوحي بان هناك مسؤولية ما كان لا بد من اتخاذ اجراء بشأنها .

على اية حال ، تفاصيل حادث اختطاف الدكتور الذهبي باعتباره الاول من نوعه ، هز مصر من ادناها الى اقصاها ، لعدة اسباب : اهمها ان الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي ليس الوحيد المستهدف من نشاط «الجماعة» وان الحادث وقع في مطلع تموز (يوليو) اي في مطلع الشهر الذي تجري فيه عادة الاحتفالات باعياد ثورة ١٩٥٢ ، وان المخطط كان موضوعا على اساس اثارة الاضطرابات خلال الشهر كله ، بدليل ان عدد الشقق المفروشة التي استاجرتها « الجماعة » لاعضائها بلغ اكثر من ٢٥ شقة ، ومعظم عقود الايجار يبدا من اول شهر تموز ، وان اختيار توقيت الحادث ، كان في غياب رئيس الجمهورية الذي كان قد سافر قبل الحادث بيوم واحد الى عاصمة الغابون لحضور مؤتمر القمة الافريقي .

من جهة اخرى ، « جماعة المسلمين » او « جماعة التكفير والهجرة » ليست حديثة العهد ، فقد بدات نشاطها منذ سنة ١٩٧٠ . وبعد سنة ١٩٧٢ اظهرت الجماعة بعض النوايا العدوانية سواء من خلال تعرضها لاعضائها المنشقين عنها ، او من خلال مخالفة القوانين مما ادى الى اعتقال بعض اعضائها ، والى تعرض الصحف المصرية لها بالهجوم استنادا الى فتاوى من رجال الدين ، وبينهم الدكتور الذهبي نفسه ، اعتبرت اعضاء الجماعة مارقين، وناقضين اسس الدين الاسلامي .

اكثر من هذا ..

في الثاني والعشرين من شهر كانون الثاني (يناير) الماضي – اي بعد حوادث التخريب في ١٨ و ١٩ من الشهر نفسه – اقام المحامي شوكت التوني الدعوى باسم شكري احمد مصطفى (امير امراء الجماعة) المقيم بالمنيا في القاهرة ، وباسم ١٢ شخصا اخرين من اعضائها، على رؤساء تحرير « اخبار اليوم » و « اخر ساعة » و « الجمهورية » و « الاهرام » وعلى بعض المحررين ، وكذلك على الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي وعلى وزير الداخلية ، وعلى وكيل نيابة « بولاق » .

تقول عريضة الدعوى ، ان الصحف نشرت انباء وموضوعات حول القبض على جماعة دينية متطرفة اطلقت على نفسها اسم « جماعة التكفير والهجرة » بتهمة قلب نظام الحكم بالقوة ، والتحريض على ارتكاب اعمال مخلة بالاداب . وان اعضاء الجماعة يعيشون في الكهوف ويحرمون الصلاة في المساجد ، ويحرضون الطالبات على الهرب من منازلهن وعلى التزوج من اعضاء الجماعة دون التقيد بالرسميات .

وقد وصفت العريضة هذه الاقوال بانها « مثالب » وقالت ان الحملة موجهة من جهة مغرضة هي المباحث العامة ، وان الجماعة ترفض هذه الاتهامات كلها ، وتؤكد على انه « ليس لاحد ان يتعرض بالتكفير لمؤمن والا كان هو الكافر الا ان يكون قد اعلن عن كفره بعمل ظاهر تثبت الشريعة انه كفر ظاهر » .

وتختتم العريضة بالقول : لان المباحث العامة اتهمت المدعين بالحق المدني بمحاولة قلب نظام الحكم « بغرض تخويف الحاكم من شعبه » ، ولان الجماعة هي ابعد الناس عن قلب نظام الحكم ، واية محاولة عنيفة ضد القانون ، وان لها الحق بالدعوة شانها شان الشيوعيين الملاحدة الذين لهم منبر ، فانها تطالب بتعويض قدره ٢٠.. الف جنيه ، اي التعويض نفسه الذي طلبته بعد اختطاف الدكتور الذهبي !

يومها اجل النظر بالدعوى الى السادس عشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) المقبل لانه تعذر تبليغ الدكتور الذهبي .. وقد شاء القدر الا يبلغ الدكتور الذهبي ابدا !

المهم ان مباحث امن الدولة التي اتهمتها الجماعة في عريضة الدعوى ليست هي التي اكتشفت اوكارها ، انما قامت المباحث الجنائية بالمهمة في الدرجة الاولى .

من جهة اخرى ، نجد ، من لائحة المطالب التي تقدمت الجماعة بها على اثر اختطاف الدكتور الذهبي ، ان التهم الموجهة اليها لم تنطلق من فراغ .

فهي تقول في هذه اللائحة « ان الناس اليوم – حاكما ومحكومين – قد خرجوا من عبادة الله وحده بما شرع الى

(*) نقلاً عن: **مجلة الحوادث** اللبنانية، تاريخ العدد 29-7-1977. (العيسى)

طاعة غيره من الطواغيت والاهواء » !

وهي تورد اية من سورة « النساء » ، تقدم لهـــا بالقول : (وان جماعة الحق ، وخلفاء الله في الارض قد جاؤوكم بها على مداد الله بيضاء نقية ودعوكم الى خطة رشاد ونجاة والى طريق مستقيم ، وانذروكم ان تكونوا من « الذين توفاهم الملائكة ظالمي انفسهم قالوا فيم كنتـــم قالوا كنا مستضعفين في الارض قالوا الم تكن ارض الله واسعة فتهاجروا فيها فاولئك مأواهم جهنـــم وساءت مصيرا » .

ثم يضيف بيان الجماعة بان وزير الاوقاف السابق اتهمها بالفسق والضلال والانحلال والانحراف ثم العمالة لجهات اجنبيـــة ، واصدر كتابا لمحاربتها من سلسلة مكتبة الامام برقم ١٢ ثم طبعه وتوزيع ..٢ الف نسخة منـــه ، وان رجال الازهر جهالوا اعضاء الجماعة وسموهم بالخوارج ودعا احدهم في مجلة الازهر الى حربهم ووجوب قتالهم . وان النيابة والقضاء ومباحث امن الدولة تواطأوا على ما يجل ذكره (!!) .

وتنتهي الجماعة في بيانها الى القول « ولما كنا — لذلك — اردنا ان نضرب للذين كفروا مثلا لا ينسونه ، ونلقنهم درسا يحفظونه ، ونعلمهم ان رجال الاسلام لا زالوا (اي لا يزالون) بخير ، وان طائفة الحق لا تزال ظاهرة علـــى الامر لا يضرهم مـــن خالفهم ولا من خذلهم حتـــى يأتي امر الله وهم ظاهرون .. لذلك فقد بدانا شروطنا واخترطنـــا طريقنا لتأديب عصاة الله وتهذيب مسحاء الضلالة مبتدئين بمحمد حسين الذهبي وزير الاوقاف السابق وصاحـــب الكذبات البلقاء على الله وعبيده اخذناه كرهينة حتى تحقق مطالبنا وفي مواعيدها المحددة .

الظاهرة الملفتة في هذا البيان ، هو انه ضرب علـــى الآلة الكاتبة قبل اختطاف الدكتور الذهبي ، ثم اضيف اليه اسم الدكتور الذهبي بخط اليد .. اي ان وزيـــر الاوقاف السابق لم يكن المقصود بالخطف اولا ، بل كانت الجماعة تفتش عن ضحية سهلة ، فلم تجد اسهل مـــن الدكتور الذهبي بحكم ان بيته يقع في منطقة نائيـــة ، وليس عليه اية حراسة ..

كذلك اضيف بخط اليد موعد انتهاء المهلة التي حددتها الجماعة لتنفيذ مطالبها (صباح يـــوم الاثنين ٧/٤) .

من ناحية ثانية، يستدل من بيان الجماعة، انها لوحقت فـــي مناسبات عديـــدة ، بموجب القضية رقم ٦١٨ امن دولة لسنة ١٩٧٣ والقضية رقم ٩٤(١٩٥٤) امن دولـــة لسنة ١٩٧٥ والقضية رقم ٨٧٣ امن دولة لسنة ١٩٧٦ والقضية رقم ٢٤٧٥٩٨٤ امن دولة لسنة ١٩٧٧ فـــي القاهرة ، والقضية رقم ١ لسنة ١٩٧٧ في المنصورة .

ومعنى هذا الكلام ان الجماعة كانت معروفة ، وكذلك اتجاهها وهدفها كانا معروفين ، ومع ذلك تعذرت مكافحتها بالسرعة اللازمة !

بعد حوادث التخريب والحرق والسلب والنهب التـــي تعرضت القاهرة والاسكندرية لها في ١٨ و ١٩ من شهر كانون الثاني (يناير) الماضي ، قال الرئيس محمد انـــور السادات ان مسؤولية هذه الحوادث تقع على عاتـــق السلطة التنفيذية .

وكان الرئيس السادات يعرف ان ممدوح سالم رئيس الوزراء لفت نظر اللواء سيد فهمي وزير الداخلية حينذاك الى وجود ما يدبر في الخفـــاء والى ضرورة اتخـــاذ الاحتياطات اللازمة . وقد اعترف سيد فهمي نفسه بذلك امام ممدوح سالم وبحضور حسني مبارك نائـــب رئيس الجمهورية ، وسيد مرعي رئيس مجلس الشعب . لكـــن كان السيف قد سبق العزل .

والواقع ، ان اللواء سيد فهمي كان عاجزا يومهـــا عن اتخاذ « الاحتياطات اللازمة » لسبب بسيط ، هـــو انه عندما تولى وزارة الداخلية كان مهتما بتفصيـــل مجموعة من الثياب الجديدة اكثر من اهتمامه بحالـــة الامن . ومن هنا كان لقب « الوزير الانيق » الذي اطلق عليـــه .

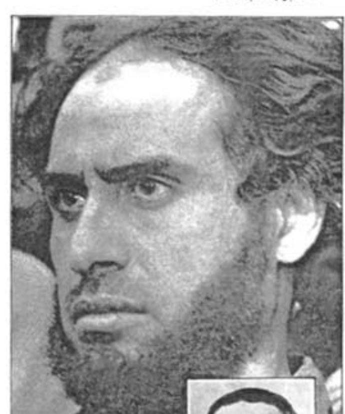
بالاضافة الى ذلك ، راى وزير الداخلية السابق انه لا يستطيع ممارسة عمله بوجود عدد كبير من الضبـــاط العظام الذين يسبقونه في الاقدمية ، فاستصدر مراسيـــم جعلت من بعضهم محافظين ، في حين احيل بعضهم على التقاعد !

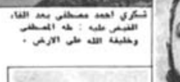
وكان هؤلاء بخبراتهم القديمة ، وبمعرفتهم كل شاردة وواردة في البلاد يعتبرون ركيزة الامن الاساسية . بيـــن الذين استبدل بمواقعهم في اجهزة الامن ، مواقع جديدة في المحافظات اللواء حسني نجيب الذي كان يشغل منصب مساعد وزير الداخلية لشؤون الامن ، وكان قبل ذلـــك مديرا لامن منطقة الجيزة ، وهي منطقة حساسة بسبـــب وجود جامعة القاهرة فيها ، كما كان مدير « الانتربول » —الشرطة الدولية — في مصر .. اللواء حسني نجيب ابعد من منصبه ليشغل منصب محافظ « سوهاج » !

طوال الاشهر الماضية ، لوحظ ازدياد نسبـــة حوادث السطو والاعتداء والسرقة في مصـــر ، ومعظم هـــذه الحوادث سجل ضد مجهول !.

ثم جاءت حادثة اختطاف الدكتور محمد الذهبي ، فطرحت اسئلة عديدة !

احد هذه الاسئلة يتناول الشقق المفروشة التـــي استاجرتها الجماعة .





شكري احمد مصطفى بعد القاء القبض عليه : طه المصطفى وخليفة الله على الارض .





نماذج من اعضاء جماعة التكفير والهجرة !

لقد جرت العادة على ان كل نزيل في اي فندق يسجل اسمه وعنوانه ورقم جوازه ، وترسل صورة من البطاقة التي يسجلها الى الامن العام كاجراء لحماية النزيل واحيانا لضمان الحماية من تصرفاته ..

بالنسبة الى الشقق المفروشة ، وهي كالفنادق ، الغريب ان سلطات الامن لا تعلم من يستاجرها ، ولا من يتصرف بها . ولو كانت تعلم للفت نظرها هذا العدد الكبير من المصريين — وليس من الاجانب — يقبل على استئجار نحو ٢٥ شقة .. وتساءلت : لماذا يستاجر المصريون المقيمون في القاهرة شققا مفروشة ؟. وبعد التساؤل كان في وسعها مداهمة هذه الشقق كلها بعد ساعة واحدة من اختطاف الدكتور الذهبي .

هذه الناحية استدركتها السلطة ، بأمر عسكري بعد اكتشاف جثة الفقيد ، فاخضعت الشقق المفروشة لنظام الفنادق !

السؤال الثاني : كان معروفا ان جماعة التكفير والهجرة كانت وثيقة الصلة بحادث الهجوم علـــى الكلية الفنية العسكرية . وعندما طلبت الجماعة ، بعد اختطاف الدكتور الذهبي ، الافراج عن بعض المسجونين ، كان بين هؤلاء الذين صدرت عليهم احكام في قضية الكلية . من جهة اخرى كان معروفا ان الجماعة تمارس عمليات ارهاب وتصفية يتعرض لها من ينتسب اليها ، ثم لا يقتنـــع بمبادئها فينسحب . وقد كانت تلك فرصة ذهبية لملاحقة هؤلاء والحصول منهم ، على الاقل ، على معلومات عن طبيعة تنظيم الجماعة .. وهذا لم يحدث !

السؤال الثالث ، كذلك كان معروفا ان اعضاء الجماعة يذهبون الى الكهوف او الى الاماكن النائية رغبة منهم في « الانفصال عن المجتمع الكافر » . من باب الفضول ، او بدافع من ضرورات الامن ، كان يمكن القاء نظرة ، ولو من بعيد ، على ما يفعل هؤلاء في الكهوف والاماكن النائية بعيدا عن اية رقابة . ولو تم ذلك لامكن اكتشاف تدريبهم على استخدام السلاح ، ولامكن كذلك ضبط الاسلحة التي في حوزتهم . كيف غاب هذا الامر عن المسؤولين ؟

السؤال الرابع: لماذا يتمسك المواطنون احيانا بالسلبية واللامبالاة ؟ مثلا : زينب بيومي المقيمة في الشقة المواجهة للشقة التي اغتيل الدكتور الذهبي فيها ، قالت : ان الشقة كانت مغلقة بعد وفاة صاحبها ، ثم علمت ان ابن المرحوم اجرها في اليوم الاول من شهر تموز ، وعرفت ان المستاجر يريد الشقة لسكن والده المريض . صباح الاحد استيقظت على صوت سيارة وصلت في الثانية والنصف ، وسمعت وطء اقدام تصعد السلم وتدخل الشقة . وتحركت السيارة مبتعدة مسافة قصيرة عن الشقة . وبعد ربع ساعة عاد ركابها اليها . صباح اليوم التالي شاهدت المستاجر ، ثم ساد السكون .

شخص اخر يدعى محمد عبد الرحيم لفت نظره ، ان الشقة اجرت لكنه لم يشاهد احدا فيها ، فثارت شكوكه .

ظهر يوم الاحد ، كانت الدنيا كلها تعرف بأمر اختطاف الشيخ الذهبي ، صباح الاثنين كانت اخبار الشيخ المخطوف منشورة في كل الصحف وبعناوين كبيرة . مع ذلك ، لا زينب ، ولا عبد الرحيم حاولا اطلاع سلطات الامن على شكوكهما !

السؤال الخامس : من اين جـــاءت الاسلحة التي استخدمها اعضاء الجماعة والتي عثر عليها فيما بعد في الشقق المفروشة وفي اماكن اقامة بعضهم ؟.. ومن اين جاءت الكميات الكبيرة من المتفجرات ، وكيف لم يشعر بها احد ، مع العلم ان عمليات التهريب الى مصر عسيرة ، ولا تتم الا بصعوبة بالغة بسبب الصحراء التي تحيط بالبلاد من الغرب والجنوب ، والمياه التي تطوقها مـــن الشرق والشمال ...

السؤال السادس وهو بيت القصيد : هل جماعة التكفير والهجرة ، هي جماعة دينية متطرفة تريد ان تسن لنفسها عقيدة جديدة ، ام هي جماعة سياسية تعمل تحت شعار الدين والتطرف فيه الى حد نقض اسســه كلها ؟..

بعضهم — والفقيد نفســه — يقول : ان هذه الجماعة منبثقة عن حزب التحرير الاسلامي الذي يراسه النبهاني وبعضهم يقول : ان للجماعة صلة وثيقة بشهود « يهوه » ذات النزعة اليهودية .

اللواء محمد عبد العليم مخلوف ، اعلن في مؤتمر صحافي ان امير الجماعة شكري احمد مصطفى اعترف بوجود اتصالات مع المخابرات الليبية بهدف قلب نظام الحكم في مصر ، وان المخابرات الليبية امدته بالمال والسلاح .

معلومات اخرى اكدت ان المتهم الاردني عبد المنعم عبد السلام عضو الجماعة ، تلقى مائة الف جنيه من ليبيا مع « شيك » على بياض باسم الجماعة ، وان الاتفاق

نبرة حتى ولو كان المايسترو يعطيهم ...
قد اصبح ضابط نفسه ، وامينا على سلامة اللحن ان يفسده زميل من زملائه ...

الى الانفصال ، فكان الميثاق الذي وضع — في رأي الرئيس السادات — « لامتصاص هذه الموجة ، وليس للتطبيق .

كان على دفع نصف مليون جنيه للجماعة بعد نجاحها في تحقيق الانقلاب .

السؤال السابع : اذا كان هذا كله ، او معظمه ، معروفا فلماذا لم توضع الجماعة تحت رقابة سلطات الامن ، بشكل يحول دون ما حدث ، او يكفل تطويقه في الوقت المناسب ؟

هل هي سيادة القانون التي حالت دون ذلك ؟ لكن سيادة القانون ، كما يقول المحققون ، لا تقبل وجود جمعيات سرية تسعى الى هدم المجتمع وقلب نظام الحكم من خلال تكفير الناس جميعا ، حكاما ومحكومين .

هل هو النقص في القانون ؟..

احد المحامين قال لنا : ان المحققين في حوادث ١٨ و ١٩ من كانون الثاني (يناير) الماضي اضطروا الى اخلاء سبيل عدد كبير من المتهمين باعمال الشغب والتخريب بسبب نقص الادلة ... والدليل في مفهوم القانون يعني البرهان القاطع على ان شخصا ما قد اجرم . والبرهان لا يتوافر الا بالرؤية المباشرة ، اي بشهادة شاهد عيان او باعتراف المتهم نفسه .

اذن ، هل يمكن ان تتحقق سيادة القانون اذا كان القانون نفسه ناقصا ، او اذا لم يتلاءم القانون مع متطلبات مرحلة ما ؟..

على اية حال ، القضاء العسكري هو الذي ينظر الان في مختلف قضايا « الجماعة » ، لا بسبب صرامة هذا القضاء ، وانما بسبب العطلة القضائية المدنية ، كما قيل !.

الا ان مما لا ريب فيه ، هو ان جريمة اغتيال الدكتور محمد حسين الذهبي كانت تجربة قاسية بالنسبة الى سلطات الامن . فعلى الرغم من كل ما نشر عن استخدام « احدث وسائل التكنولوجيا » لاكتشاف المجرمين ، فان مرور اربعة ايام مريرة قبل التوصل الى معرفة مكان جثة الفقيد ، سوف يفرض تعديلات واسعة ، سواء في نص القانون ، ام في اسلوب ملاحقة الحركات المعادية للمجتمع . فجماعة التكفير والهجرة ، لم تكن تسعى الى قلب نظام الحكم فحسب ، وانما كانت تسعى الى تقويض اركان المجتمع من اساسه ... ولم يكن هدفها فرض العمل بالشريعة الاسلامية ، بل كان هدفها خلق شريعة جديدة ، ابتدعها امير امراء الجماعة ، وحرم بموجبها التعامل مع افراد المجتمع رسميين ام غير رسميين واستباح اموالهم .

بعضهم اعتبر « جماعة التكفير والهجرة » طائفة معاصرة من الخوارج الذين خرجوا على علي بن ابي طالب ، وقتلوا عبدالله بن خباب احد اصحاب الرسول ، كما قتلوا زوجته دون ما سبب فيما عدا اختلافهما معهم في الرأي ، ثم قتلوا موفد الرسول مما ادى الى نشوب معركة « النهر » التي كانت قبرا للسواد الاعظم منهم .

لكن بعد الحوادث التي جرت على الحدود المصرية — الليبية ، والتي اتخذت شكل معارك حربية ، فانه من المتوقع ان تكون لمحاكمة افراد « الجماعة » ابعاد جديدة ، تتناول عددا كبيرا من الناس : منهم المخدوع الذي انساق دون ان يعرف الوجهة التي يدفع اليها ، ومنهم الواعي الذي كان يعرف ما يفعل ، لكنه يستغل سذاجة الابرياء ليوقع بهم ويستغلهم باسم الدين ، وبحجة التطرف في العقيدة ، على اعتبار ان التطرف بات وسيلة الانقاذ الوحيدة ... وفي هذه الحال ، لا بأس من الايمان بان امير الجماعة هو خليفة الله على الارض !

نشأت التغلبي من القاهرة
من المسؤول عن الإجرام والإرهاب في مصر:
سيادة القانون أم النقص في القانون؟[*]

علامات استفهام كثيرة ترسم بعد اكتشاف خطورة جماعة التكفير والهجرة!
نشاط الجماعة لم يكن مجهولاً من.. السلطة ومع هذا تعذر إنقاذ الشيخ الذهبي!

مع بداية محاكمة «جماعة المسلمين» -كما يسمون أنفسهم- أو «جماعة التكفير والهجرة» كما هو شائع عنهم، تظل الإجراءات الأمنية التي رافقت انفجار قضية مصرع الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف السابق في مصر هي الأهمّ.

الاستجواب الذي قدّمه علوي حافظ عضو مجلس الشعب بشأن ما وصفه بأنه «تهاون» من قبل رجال الأمن، والردّ العنيف الذي أجاب به اللواء نبوي إسماعيل وكيل وزير الداخلية عن الاستجواب من خلال بيان مسهب من المجلس نفسه، لا يزالان حتى الآن موضع أخذ وردّ.

على أية حال، المعلومات المتوافرة عن الجريمة التي أدت إلى حملة واسعة على المنتسبين إلى الجماعة هي التالية:

في الساعة الثانية والدقيقة العاشرة من صباح اليوم الثالث من تموز (يوليو) [1977]، تم اقتحام شقة الدكتور الذهبي في حدائق حلوان، واختطف الرجل، ووضع في سيارة، ونقل إلى مكان مجهول؛ في حين تعطّلت السيارة الثانية التي اشتركت في العملية، وفرّ المسلح الذي كان فيها دون أن يستطيع استخدام مدفعه الرشاش لأنه تعطّل فجأة، في حين وقع سائقها في قبضة جيران الدكتور المخطوف فقام هؤلاء بإفراغ عجلات السيارة من الهواء.

(*) نقلاً عن: **مجلة الحوادث** اللبنانية، تاريخ العدد 29-7-1977. (العيسى)

في الوقت ذاته، أي في الساعة الثانية والدقيقة الخامسة عشرة اتصلت ابنة الدكتور الذهبي بشرطة النجدة، وأبلغتها الحادث، وبعد ذلك راحت تحاول الاتصال بالمسؤولين في وزارة الداخلية لاستعجال إجراءات ملاحقة الخاطفين.

في الساعة الثالثة والدقيقة الخمسين، اتصلت ابنة الدكتور بأحد الصحافيين طالبة معونته «لأن رجال الأمن لم يصلوا إلى الآن».

في الساعة الرابعة والدقيقة الأربعين، وصل الصحافي إلى منزل الدكتور الذهبي قاطعاً مسافة تقرب من ثلاثين كيلومتراً، فلم يجد سوى ضابط شرطة برتبة ملازم تعذر عليه إسناد عربة تنقله إلى مكان الحادث فاستقلّ دراجة نارية (موتورسيكل) ثم لحق به أربعة جنود من مخفره استقلّوا سيارة أجرة.

في الساعة الخامسة بدأ وصول رجال الأمن والمحققون، وبدأ التحقيق.

بعد بضع ساعات أبلغت «الجماعة» وكالات الأنباء مسؤوليتها عن الحادث.

من هنا كان السؤال: لماذا تأخرت إجراءات الأمن طوال ساعات ثلاث؟..

بل كان سؤال آخر أكثر أهمية: ما دامت شرطة النجدة قد علمت بالحادث، بعد خمس دقائق فقط من وقوعه، فلماذا لم تبلغ دورياتها في مختلف أنحاء العاصمة باعتراض طريق كل سيارة من طراز «فيات» وتفتيشها؟..

سبب هذا السؤال، هو أن الخاطفين الذين انتقلوا من حدائق حلوان إلى شارع الهرم -كما تبين في ما بعد- كان عليهم أن يتجاوزا نحو 22 كيلومتراً كما كان عليهم أن يمروا بنقطة حراسة تابعة للشرطة العسكرية في منطقة المعادي، وبمخفر مصر القديمة، ونقطة شرطة «النيل» ومبنى محافظة الجيزة، ونقطة شرطة تحت نفق الجيزة! ويضيف السؤال: لو أبلغت شرطة النجدة

دورياتها المتحركة، لاستطاعت إحدى هذه الدوريات العثور على السيارة؛ ففي مثل تلك الساعة تكون حركة المواصلات قليلة جداً، ومن السهل إيقاف أية سيارة من نوع «فيات» وتفتيشها. ولو تم ذلك، لكان على الخاطفين، إما الهرب تاركين سيارتهم والدكتور المخطوف، وإما إلقاء الدكتور في الشارع والهرب بسيارتهم، أو الاصطدام بالقوة التي تستوقفهم!

هذه التفاصيل بالذات هي التي أطلقت نقاط استفهام عديدة، وجعلت تصريحات نائب وزير الداخلية أمام مجلس الشعب موضع شكّ، ولا سيما أن وزارة الداخلية عمدت منذ نحو عشرة أيام إلى إحالة أربعة من كبار ضبّاطها (برتبة عمداء) إلى التقاعد، ما يوحي بأنّ هناك مسؤولية ما كان لا بد من اتّخاذ إجراء بشأنها.

على أية حال، تفاصيل حادث اختطاف الدكتور الذهبي باعتباره الأول من نوعه، هزّ مصر من أدناها إلى أقصاها، لعدة أسباب: أهمها أن الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي ليس الوحيد المستهدف من نشاط «الجماعة» وأن الحادث وقع في مطلع تموز (يوليو) أي في مطلع الشهر الذي تجري فيه عادة الاحتفالات بأعياد ثورة 1952، وأنّ المخطط كان موضوعاً على أساس إثارة الاضطرابات خلال الشهر كله، بدليل أنّ عدد الشقق المفروشة التي استأجرتها «الجماعة» لأعضائها بلغ أكثر من 25 شقة، ومعظم عقود الإيجار يبدأ من أول شهر تموز، وأن اختيار توقيت الحادث، كان في غياب رئيس الجمهورية الذي كان قد سافر قبل الحادث بيوم واحد إلى عاصمة الغابون لحضور مؤتمر القمة الأفريقي.

من جهة أخرى، «جماعة المسلمين» أو «جماعة التكفير والهجرة» ليست حديثة العهد، فقد بدأت نشاطها منذ سنة 1970. وبعد سنة 1973 أظهرت الجماعة بعض النوايا العدوانية سواء من خلال تعرضها لأعضائها المنشقين عنها، أو من خلال القوانين، ما أدى إلى اعتقال بعض أعضائها، وإلى تعرّض الصحف المصرية لها بالهجوم استناداً إلى فتاوى من رجال الدين،

وبينهم الدكتور الذهبي نفسه، اعتبرت أعضاء الجماعة مارقين، وناقضين أسس الدين الإسلامي.

أكثر من هذا..

في الثاني والعشرين من شهر كانون الثاني (يناير) الماضي -أي بعد حوادث التخريب في 18 و19 من الشهر نفسه- أقام المحامي شوكت المنوفي الدعوى باسم شكري أحمد مصطفى (أمير أمراء الجماعة) المقيم في القاهرة، وباسم 12 شخصاً آخرين من أعضائها، على رؤساء تحرير «**أخبار اليوم**» و«**آخر ساعة**» و«**الجمهورية**» و«**الأهرام**» وعلى بعض المحررين، وكذلك على الدكتور الشيخ محمد حسين الذهبي وعلى وزير الداخلية، وعلى وكيل نيابة «بولاق».

تقول عريضة الدعوى، أنّ الصحف نشرت أنباء وموضوعات حول القبض على جماعة دينية متطرفة أطلقت على نفسها اسم «جماعة التكفير والهجرة» بتهمة قلب نظام الحكم بالقوة، والتحريض على ارتكاب أعمال مخلّة بالآداب. وأنّ أعضاء الجماعة يعيشون في الكهوف ويحرمون الصلاة في المساجد، ويحرّضون الطالبات على الهرب من منازلهنّ وعلى التزوج من أعضاء الجماعة دون التقيّد بالرسميات.

وقد وصفت العريضة هذه الأقوال بأنها «مثالب» وقالت إن الحملة موجّهة من جهة مغرضة هي المباحث العامة، وإنّ الجماعة ترفض هذه الاتهامات كلّها، ونؤكّد على أنه «ليس لأحد أن يتعرض بالتكفير لمؤمن وإلا كان هو الكافر إلا أن يكون قد أعلن كفره بعمل ظاهر تثبت الشريعة أنه كفر ظاهر».

وتختتم العريضة بالقول: لأن المباحث العامة اتّهمت المدّعين بالحقّ المدني بمحاولة قلب نظام الحكم «بغرض تخويف الحاكم من شعبه»، ولأن الجماعة هي أبعد الناس عن قلب نظام الحكم، وأية محاولة عنيفة ضدّ القانون، وأنّ لها الحقّ بالدعوة شأنها شأن الشيوعيين الملاحدة الذين لهم

منبر، فإنها تطالب بتعويض قدره 200 ألف جنيه، أي التعويض نفسه الذي طلبته بعد اختطاف الدكتور الذهبي!

يومها أجّل النظر بالدعوى إلى السادس عشر من شهر تشرين الثاني (نوفمبر) المقبل لأنه تعذّر تبليغ الدكتور الذهبي.. وقد شاء القدر ألّا يبلّغ الدكتور الذهبي أبداً!

المهم أن مباحث أمن الدولة التي اتهمتها الجماعة في عريضة الدعوى ليست هي التي اكتشفت أوكارها، إنما قامت المباحث الجنائية بالمهمة في الدرجة الأولى.

من جهة أخرى، نجد، من لائحة المطالب التي تقدّمت الجماعة بها إثر اختطاف الدكتور الذهبي، أن التهم الموجّهة إليها لم تنطلق من فراغ.

فهي تقول في هذه اللائحة «إن الناس اليوم -حاكماً ومحكومين- قد خرجوا من عبادة الله وحده بما شرع إلى طاعة غيره من الطواغيت والأهواء»!

وهي تورد آية من سورة «النساء»، تقدم لها بالقول: وأنّ جماعة الحقّ، وخلفاء الله في الأرض قد جاؤوكم بها على مداد الله بيضاء نقية ودعوكم إلى خطة رشاد ونجاة وإلى طريق مستقيم، وأنذروكم أن تكونوا من ﴿ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا﴾.

ثم يضيف بيان الجماعة بأنّ وزير الأوقاف السابق اتّهمها بالفسق والضلال والانحلال والانحراف ثم العمالة لجهات أجنبية، وأصدر كتاباً لمحاربتها من سلسلة مكتبة الإمام برقم 12 تم طبعه وتوزيع 200 ألف نسخة منه، وأنّ رجال الأزهر جهّلوا أعضاء الجماعة وسمّوهم بالخوارج ودعا أحدهم في **مجلة الأزهر** إلى حربهم ووجوب قتالهم. وأن النيابة والقضاء ومباحث أمن الدولة تواطأوا على ما سبق ذكره (!!).

وتنتهي الجماعة في بيانها إلى القول «ولما كنّا -لذلك- أردنا أن نضرب للّذين كفروا مثلاً لا ينسونه، ونلقنهم درساً يحفظونه، ونعلّمهم أن رجال الإسلام لا زالوا (أي لا يزالون) بخير، وأن طائفة الحق لا تزال ظاهرة على الأمر لا يضرهم من خالفهم ولا من خذلهم حتى يأتي أمر الله وهم ظاهرون.. لذلك فقد بدأنا شوطنا واخترنا طريقنا لتأديب عصاة الله وتهذيب دعاة الضلالة مبتدئين بمحمد حسين الذهبي وزير الأوقاف السّابق وصاحب الكذبات البلقاء على الله وعبيده، آخذينه كرهينة حتى نحقق مطالبنا وفي مواعيدها المحددة.

الظاهرة الملفتة في هذا البيان، هو أنه ضرب على الآلة الكاتبة قبل اختطاف الدكتور الذهبي، ثم أضيف إليه اسم الدكتور الذهبي بخطّ اليدّ.. أي أنّ وزير الأوقاف السابق لم يكن المقصود بالخطف أولاً، بل كانت الجماعة تفتش عن ضحية سهلة، فلم تجد أسهل من الدكتور الذهبي بحكم أنّ بيته يقع في منطقة نائية، وليس عليه أيّة حراسة..

كذلك أضيف بخط اليد موعد انتهاء المهلة التي حدّدتها الجماعة لتنفيذ مطالبها (صباح يوم الاثنين 4/ 7).

من ناحية ثانية، يُستدلّ من بيان الجماعة، أنها لوحقت في مناسبات عديدة، بموجب القضية رقم 618 أمن دولة لسنة 1973 والقضية رقم 4195494 أمن دولة لسنة 1975، والقضية رقم 873 أمن دولة لسنة 1976، والقضية رقم 2475984 أمن دولة لسنة 1977 في القاهرة، والقضية رقم 1 لسنة 1977 في المنصورة.

ومعنى هذا الكلام أنّ الجماعة كانت معروفة، وكذلك اتجاهها وهدفها كانا معروفين، ومع ذلك تعذّرت مكافحتها بالسرعة اللازمة!

بعد حوادث التخريب والحرق والسّلب والنّهب التي تعرّضت القاهرة والإسكندرية لها في 18 و19 من شهر كانون الثاني (يناير) الماضي، قال الرئيس محمد أنور السادات إنّ مسؤولية هذه الحوادث تقع على عاتق السلطة التنفيذية.

وكان الرئيس السادات يعرف أنّ ممدوح سالم رئيس الوزراء لفت نظر اللواء سيد فهمي وزير الداخلية حينذاك إلى وجود ما يُدبّر في الخفاء وإلى ضرورة اتّخاذ الاحتياطات اللازمة. وقد اعترف سيد فهمي نفسه بذلك أمام ممدوح وبحضور حسني مبارك نائب رئيس الجمهورية، وسيد مرعي رئيس مجلس الشّعب. لكن كان السيف قد سبق العزل.

والواقع، أنّ اللواء سيد فهمي كان عاجزاً يومها عن اتّخاذ «الاحتياطات اللازمة» لسبب بسيط، هو أنه عندما تولّى وزارة الداخلية كان مهتماً بتفصيل مجموعة من الثياب الجديدة أكثر من اهتمامه بحالة الأمن. ومن هنا كان لقب «الوزير الأنيق» الذي أطلق عليه.

إضافة إلى ذلك، رأى وزير الداخلية السابق أنه لا يستطيع ممارسة عمله بوجود عدد كبير من الضباط العظام الذين يسبقونه في الأقدمية، فاستصدر مراسيم جعلت من بعضهم محافظين، في حين أحيل بعضهم على التقاعد.

وكان هؤلاء بخبراتهم القديمة، وبمعرفتهم كل شاردة وواردة في البلاد يُعتبرون ركيزة الأمن الأساسية. ومن بين الذين استبدل بمواقعهم في أجهزة الأمن، مواقع جديدة في المحافظات اللواء حسني نجيب الذي كان يشغل منصب مساعد وزير الداخلية لشؤون الأمن، وكان قبل ذلك مديراً لأمن منطقة الجيزة، وهي منطقة حسّاسة بسبب وجود جامعة القاهرة فيها، كما كان مدير «الأنتربول» -الشرطة الدولية- في مصر.. اللواء حسني نجيب أبعد من منصبه ليشغل منصب محافظ «سوهاج»!

طوال الأشهر الماضية، لوحظ ازدياد نسبة حوادث السّطو والاعتداء والسرقة في مصر، ومعظم هذه الحوادث سجّل ضدّ مجهول!

ثم جاءت حادثة اختطاف الدكتور محمد الذهبي، فطرحت أسئلة عديدة!؟

أحد هذه الأسئلة، يتناول الشّقق المفروشة التي استأجرتها الجماعة.

لقد جرت العادة على أنّ كل نزيل في أي فندق يسجّل اسمه وعنوانه ورقم جوازه، وترسل صورة من البيانات التي يسجّلها إلى الأمن العام كإجراء لحماية النزيل، وأحياناً لضمان الحماية من تصرّفاته..

بالنسبة إلى الشقق المفروشة، وهي كالفنادق، الغريب أنّ سلطات الأمن لا تعلم من يستأجرها، وكيف يتصرف بها. ولو كانت تعلم للفت نظرها هذا العدد الكبير من المصريين -وليس من الأجانب- الذي يقبل على استئجار نحو 25 شقة.. وتساءلت: لماذا يستأجر المصريون المقيمون في القاهرة شققاً مفروشة؟ وبعد التساؤل كان في وسعها مداهمة الشقق كلّها بعد ساعة واحدة من اختطاف الدكتور الذهبي.

هذه الناحية استدركتها السلطة، بأمر عسكري، بعد اكتشاف جثة الفقيد، فأخضعت الشّقق المفروشة لنظام الفنادق!

السؤال الثاني؛ كان معروفاً أنّ جماعة التكفير والهجرة كانت وثيقة الصّلة بحادث الهجوم على الكلية الفنية والعسكرية. وعندما طلبت الجماعة، بعد اختطاف الدكتور الذهبي، الإفراج عن بعض المسجونين، كان بين هؤلاء الذين صدرت عليهم أحكام في قضية الكلية. من جهة أخرى كان معروفاً أنّ الجماعة تمارس عمليات إرهاب وتصفية من يتعرض لها أو من ينتسب إليها، ثم لا يقتنع بمبادئها فينسحب. وقد كانت تلك فرصة ذهبية لملاحقة هؤلاء، والحصول منهم، على الأقل، على معلومات عن طبيعة تنظيم الجماعة.. وهذا لم يحدث!

السؤال الثالث؛ كذلك كان معروفاً أن أعضاء الجماعة يذهبون إلى الكهوف أو إلى الأماكن النائية رغبة منهم في «الانفصال عن المجتمع الكافر». من باب الفضول، أو بدافع من ضرورات الأمن، كان يمكن إلقاء نظرة، ولو من بعيد على ما يفعل هؤلاء في الكهوف والأماكن النائية بعيداً عن أيّة رقابة. ولو تمّ ذلك لأمكن اكتشاف تدريبهم على استخدام السلاح، ولأمكن كذلك ضبط الأسلحة التي في حوزتهم. كيف غاب هذا الأمر عن المسؤولين؟

السؤال الرابع؛ لماذا يتمسّك المواطنون أحياناً بالسلبية واللامبالاة؟ مثلاً: زينب بيومي، المقيمة في الشقة المواجهة للشقة التي اغتيل الدكتور الذهبي فيها، قالت: إن الشقة كانت مغلقة بعد وفاة صاحبها، ثم علمت أن ابن المتوفى أجّرها في اليوم الأول من شهر تموز، وعرفت أنّ المستأجر يريد الشقة لسكن والده المريض. صباح الأحد استيقظت على صوت سيارة وصلت في الثانية والنصف، وسمعت وطء أقدام تصعد السلم وتدخل الشقة. وتحركت السيارة مبتعدة مسافة قصيرة عن الشقة. وبعد ربع ساعة عاد ركّابها إليها. صباح اليوم التالي شاهدت المستأجر، ثم ساد السكون.

شخصٌ آخر يدعى محمد عبد الرحيم، لفت نظره أنّ الشقة أجّرت لكنه لم يشاهد أحداً فيها، فثارت شكوكه.

ظهر يوم الأحد، كانت الدنيا كلّها تعرف بأمر اختطاف الشيخ الذهبي، صباح الاثنين كانت أخبار الشيخ المخطوف منشورة في كل الصحف وبعناوين كبيرة. مع ذلك، لا زينب، ولا عبد الرحيم حاولا اطّلاع سلطات الأمن على شكوكهما!

السؤال الخامس؛ من أين جاءت الأسلحة التي استخدمها أعضاء الجماعة والتي عثر عليها في ما بعد في الشقق المفروشة وفي أماكن إقامة بعضهم؟.. ومن أين جاءت الكميات الكبيرة من المتفجّرات، وكيف لم يشعر بها أحد، مع العلم أنّ عمليات التهريب إلى مصر عسيرة، ولا تتم إلا بصعوبة بالغة بسبب الصحراء التي تحيط بالبلاد من الغرب والجنوب، والمياه التي تطوّقها من الشرق والشمال..

السؤال السادس؛ وهو بيت القصيد: هل جماعة التكفير والهجرة، هي جماعة دينية متطرّفة تريد أن تسنّ لنفسها عقيدة جديدة، أم هي جماعة سياسية تعمل تحت شعار الدين والتطرّف فيه إلى حدّ نقض أسسه كلّها؟..

بعضهم -والفقيد نفسه- يقول: إن هذه الجماعة منبثقة من حزب التحرير الإسلامي الذي يرأسه النبهاني! وبعضهم يقول: إنّ للجماعة صلة وثيقة بشهود «يهوه» ذات النزعة اليهودية.

اللواء محمد عبد العليم مخلوف، أعلن في مؤتمر صحافي أنّ أمير الجماعة شكري أحمد مصطفى اعترف بوجود اتّصالات مع الاستخبارات الليبية بهدف قلب نظام الحكم في مصر، وأنّ الاستخبارات الليبية أمدّته بالمال والسلاح.

معلومات أخرى أكّدت أنّ المتّهم الأردني عبد المنعم عبد السلام عضو الجماعة، تلقّى مائة ألف جنيه من ليبيا مع «شيك» على بياض باسم الجماعة، وأنّ الاتّفاق كان على دفع نصف مليون جنيه للجماعة بعد نجاحها في تحقيق الانقلاب.

السؤال السابع؛ إذا كان هذا كلّه، أو معظمه، معروفاً فلماذا لم توضع الجماعة تحت رقابة سلطات الأمن، بشكل يحول دون ما حدث، أو يكفل تطويقه في الوقت المناسب؟

هل هي سيادة القانون التي حالت من دون ذلك؟ لكن سيادة القانون، كما يقول المحقّقون، لا تقبل وجود جمعيات سرّية تسعى إلى هدم المجتمع وقلب نظام الحكم من خلال تكفير الناس جميعاً، حكّاماً ومحكومين.

هل هو النقص في القانون؟..

أحد المحامين قال لنا: إنّ المحقّقين في حوادث 18 و19 من كانون الثاني (يناير) الماضي، اضّطرّوا إلى إخلاء سبيل عدد كبير من المتّهمين بأعمال الشّغب والتخريب بسبب نقص الأدلّة.. والدليل في مفهوم القانون يعني البرهان القاطع على أنّ شخصاً ما قد أجرم. والبرهان لا يتوافر إلا بالرؤية المباشرة، أي بشهادة شاهد عيان أو باعتراف المتّهم نفسه.

إذاً، هل يمكن أن تتحقق سيادة القانون إذا كان القانون نفسه ناقصاً، أو إذا لم يتلاءم القانون مع متطلّبات مرحلة ما؟..

على أيّة حال، القضاء العسكري هو الذي ينظر الآن في مختلف قضايا «الجماعة»، لا بسبب صرامة هذا القضاء، وإنما بسبب العطلة القضائية المدنية، كما قيل!.

إلا أنّ مما لا ريب فيه، هو أنّ جريمة اغتيال الدكتور محمد حسين الذهبي، كانت تجربة قاسية بالنسبة إلى سلطات الأمن؛ فعلى الرغم من كل ما نشر عن استخدام «أحدث وسائل التكنولوجيا» لاكتشاف المجرمين، فإنّ مرور أربعة أيام مريرة قبل التوصل إلى معرفة مكان جثّة الفقيد، سوف يفرض تعديلات واسعة، سواء في نصّ القانون، أو في أسلوب ملاحقة الحركات المعادية للمجتمع؛ فجماعة التكفير والهجرة، لم تكن تسعى إلى قلب نظام الحكم فحسب، وإنما كانت تسعى إلى تقويض أركان المجتمع من أساسه.. ولم يكن هدفها فرض العمل بالشريعة الإسلامية، بل كان هدفها خلق شريعة جديدة، ابتدعها أمير أمراء الجماعة، وحَرَّمَ بموجبها التعامل مع أفراد المجتمع رسميين أم غير رسميين واستباح أموالهم.

بعضهم اعتبر «جماعة التكفير والهجرة» طائفة معاصرة من الخوارج الذين خرجوا على علي بن أبي طالب، وقتلوا عبد الله بن خباب أحد أصحاب الرسول(ص)، كما قتلوا زوجته دون ما سبب في ما عدا اختلافهما معهم في الرّأي، ثم قتلوا موفد الرسول ما أدّى إلى نشوب معركة «النهر» التي كانت قبراً للسواد الأعظم منهم.

لكن بعد الحوادث التي جرت على الحدود المصرية-الليبية، والتي اتّخذت شكل معارك حربية، فإنه من المتوقع أن تكون لمحاكمة أفراد «الجماعة» أبعاد جديدة، تتناول عدداً كبيراً من الناس: منهم المخدوع الذي انساق دون أن يعرف الوجهة التي يُدفع إليها، ومنهم الواعي الذي كان يعرف ما يفعل، لكنه يستغلّ سذاجة الأبرياء ليوقع بهم ويستغلّهم باسم الدين، وبحجّة التطرّف في العقيدة، على اعتبار أنّ التطرّف بات وسيلة الإنقاذ الوحيدة... وفي هذه الحال، لا بأس من الإيمان بأنّ أمير الجماعة هو خليفة الله على الأرض!

نبذة عن المعد والمترجم

- د. حمد العيسى باحث ومترجم مستقل، مقيم في المغرب.
- ولد في مدينة الدمام المطلة على الخليج العربي ويعود أصل عائلته إلى مدينة «**شقراء**» في نجد، شمال غرب العاصمة الرياض.
- بكالوريوس هندسة مدنية.
- ماجستير ودكتوراه في «الترجمة العامة إنكليزي/عربي»، جامعة لندن (University of London).
- تجاوز سقف 1,5 مليون كلمة مترجمة من الإنكليزية إلى العربية.
- مهندس تخطيط في «أرامكو» من عام 1984 حتى عام 2004، حيث تقاعد مبكراً وتفرغ للكتابة والترجمة.
- **الإيميل**: hamad.aleisa@gmail.com
- صدرت له الكتب التالية:

(1) (ترجمة) «**وارث الريح**»، مسرحية، جيروم لورنس وروبرت لي، (2005).

(2) (تأليف) «**أسبوع رديء آخر**»، قصص قصيرة، (2006).

(3) (ترجمة) «**النصوص المحرمة**»، نصوص متمردة، مالكوم إكس وآخرون، (2007).

(4) (ترجمة) «**عقل غير هادئ**»، سيرة ذاتية مترجمة للدكتورة كيه ردفيلد جاميسون، (2008).

(5) (ترجمة) «**قضايا أدبية: نهاية الرواية وبداية السيرة الذاتية**»، نصوص ومقالات أدبية مترجمة، دانيال مندليسون وآخرون.

(6) (ترجمة) «**ضد النساء: نهاية الرجال وقضايا جندرية أخرى**»، نصوص جندرية، هانه روسين وآخرون.

(7) (ترجمة) «**قصص لا ترويها هوليوود مطلقا**»، خطب وحوارات ومقالات للمؤرخ هوارد زن.

(8) (ترجمة) «**حتى لا يعود جهيمان: حفريات أيديولوجية وملاحق وثائقية نادرة**»، توماس هيغهامر وستيفان لاكروا، منتدى المعارف، بيروت (ط-1: 2013)، (ط-2: 2013)، (ط-3: 2014).

(9) (ترجمة) «**السعودية والمشهد الإستراتيجي الجديد**»، تحليل إستراتيجي، جاشوا تيتلبام، (2014).

(10) (ترجمة) «**زمن الفتنة: شيعة ضد سنة... وسنة ضد شيعة!**»، مخطوط لم ينشر، لارس برغر وآخرون، (2014).

(11) (ترجمة) «**قبل سقوط الشاه... بقليل**»، **دراسة تاريخية/ سياسية/ اقتصادية**، أندرو سكوت كوبر، (2014).

(12) (ترجمة) «**حزب الله الحجاز: بداية ونهاية تنظيم إرهابي**»، **دراسة تاريخية/ سياسية**، توبي ماثيسن، (2014).

(13) (ترجمة) «**دور إيران في محاولة الانقلاب الفاشلة عام 1981 بالبحرين**»، دراسة وثائقية تاريخية/ سياسية، حسن طارق الحسن، (2014).

(14) (ترجمة) «**التشيع في سوريا ليس خرافة**»، بحث ميداني، البروفيسور خالد سنداوي، (2014).

(15) (ترجمة) «**من قتل رفيق الحريري؟**»، تحقيق استقصائي، نيل ماكدونالد، (2014).

(16) (ترجمة) «**التهديد الإقليمي الإيراني من منظار سعودي**»، **بحث في السياسة والعلاقات الدولية**، لارس برغر، (2014).

(17) (ترجمة) «**وسيلة وليست غاية: لماذا تناصر إيران القضية الفلسطينية؟!**»، **دراسة تاريخية/ سياسية**، تريتا بارسي، (2014).

(18) **(ترجمة) «من إرث أحمدي نجاد: تذمر الشعوب الإيرانية وانهيار الريال الإيراني»**، دراستان، جون برادلي وكيت منبعجي، (2014).

(19) (ترجمة) «**تمرد شيعة القطيف عام 1400 هـ**»، دراسة وثائقية تاريخية/ سياسية، توبي غريغ جونز، (2014).

(20) (ترجمة) «**إيران والإخوان: علاقات ملتبسة**»، دراسة تاريخية/ سياسية، فريدريك (فِرِدْ) هاليداي، (2014).

(20 مكرر)، (ترجمة - إعادة إصدار): «**حتى لا يعود جهيمان: حفريات أيديولوجية وملاحق وثائقية نادرة**»، توماس هيغهامر وآخرون، مدارك للنشر، دبي، الطبعة الرابعة «الشاملة»: مزيدة ومنقحة بالكامل مع دراستين جديدتين هامتين وملحقين إضافيين نادرين، (2014).

(21) (ترجمة) «**هل تراجع دور علماء الوهابية السياسي؟ عائلة آل الشيخ أنموذجا**»، بحوث ومقالات تاريخية/سياسية، ألكساندر بلاي وآخرون، مخطوط لم ينشر، (2015).

(22) (ترجمة) «**انهيار «ترتيب فيصل» وتمرد الحركة الإسلاموية في السعودية**»، بحوث ومقالات تاريخية/سياسية، ريتشارد هرير دكميجان وآخرون، مخطوط لم ينشر (2015).

(23) (ترجمة) «**نهاية عصر الجزيرة**»، مقالات وتحقيقات استقصائية، رون ساسكايند وآخرون، (2015).

مشروع «مختارات د. حمد العيسى - دراسات نادرة»

(1) (ترجمة) «**هكذا تأخون السلفيون: مصر والكويت أنموذجين**»، البروفيسور بيورن أولاف أوتفيك، دراسة تاريخية/سياسية مع ملاحق وثائقية، (2016).

(2) (ترجمة) «**ربيع الكويت: مقدمات الحكومة المنتخبة؟!**»، البروفيسور كريستيان كوتس أولريكسن، دراسة تاريخية/سياسية مع ملاحق وثائقية، (2016).

(3) (ترجمة) «**شجرة نسب السلفية الجهادية**»، البروفيسور كوينتان فيكتورفيتش، دراسة أيديولوجية مع ملاحق وثائقية نادرة، (2016).

(4) (ترجمة) «**اللعب بالنار: مشروع توريث جمال الذي أسقط مبارك وكاد أن يحرق مصر!!**»، البروفيسور جيسون براونلي وآخرون، دراسات سياسية وملاحق وثائقية، (2017).

(5) (ترجمة) «**الكويت: النظام البرلماني «الكامل»... هو الحل!**»، البروفيسور مايكل هيرب وآخرون، دراسات سياسية وملاحق وثائقية، (2017).

(6) (ترجمة) **الصراع السياسي و«التحيز للحضر» في الصحافة الكويتية المعاصرة**، د. كتيل سلفيك وآخرون، دراسات وملاحق وثائقية، عام 2018.

(7) (ترجمة) «**الأزهر والسياسة: 1952-2002**»، البروفيسور مليكة الزغل وآخرون، دراسات وملاحق وثائقية نادرة، عام 2019.

تحت الإعداد:

- (تأليف) «**حياتي في أرامكو: سيرة مهنية**»
- (ترجمة) «**مترجمة ضد مؤلفة: كتاب «بنات الرياض» أنموذجا**»!!